Σεξουαλικότητα και Επανάσταση

AKADEMIE
VERLAG
BERLIN 1975

Zur Kritik der
bürgerlichen Ideologie
Der überanstrengte Sexus

Μετάφραση: Ερσυ Παπαχρυσάνθου
Θεώρηση: Γιάννα Μπέμπη · Μαρία Αποστολά

Βάλτερ Χόλιτσερ

Σεξουαλικότητα και Επανάσταση
Κριτική της αστικής ιδεολογίας

ΤΡΙΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΟΔΗΓΗΤΗΣ
ΑΘΗΝΑ, ΣΕΠΤΕΜΒΡΗΣ 1984

Εισαγωγή

Επειδή συνηθίζεται να γίνεται λόγος για τη —σεξουαλικότητα ή την επανάσταση, οι σεξουαλικές ή και οι επαναστατικές πράξεις των ανθρώπων, παρουσιάζονται με τρόπο ιστορικά ακαθόριστο, — σαν να συμβαίνουν δηλαδή ανεξάρτητα από τις υπόλοιπες εκδηλώσεις της ζωής, τις σχέσεις της προσωπικότητας και την κοινωνική τους εξάρτηση. Ετσι η κριτική του θέματος αυτού, περιορίζεται ευθύς εξαρχής από μια συλλογιστική τροχοπέδη.

Ο Μαρξ σε ηλικία 27 χρονών περιγράφει έναν τέτοιο κριτικό, λέγοντας ότι «διαχωρίζει την αγάπη απ' τον άνθρωπο, σα νάχε ξέχωρη απ' αυτόν υπόσταση και την ανεξαρτητοποιεί. Με την απλή αυτή διαδικασία, με τη μετατροπή αυτή του κατηγορούμενου σε υποκείμενο, μπορούμε να μεταπλάσουμε κάθε ορισμό κι εξωτερίκευση της ανθρώπινης φύσης, σε αταξία και παραίτηση απ' την ουσία»[1].

Εμείς θα προσπαθήσουμε αντίθετα, στο πλαίσιο της ιστορικής μεταβατικής εποχής που διανύουμε —δηλαδή από τον καπιταλισμό στον κομμουνισμό— να κατανοήσουμε το πλήθος των σεξουαλικών εκδηλώσεων και σχέσεων της ζωής, που καταντούν για τόσους ανθρώπους προβληματικές, σαν εκδηλώσεις, βιολογικά έμφυτες αλλά και κοινωνικά εξαρτημένες, φανερά συσχετισμένες με τις καταπιεστικές κοινωνικές δυνάμεις της εποχής μας που κατέχουν τα μέσα παραγωγής. Καμιά ανθρώπινη ιδιότητα δεν μπορεί να κατανοηθεί σήμερα χωρίς αναφορά σ' αυτή τη διαδικασία της επαναστατικοποίησης, όπου το παλιό παραμερίζεται και προκύπτει το καινούργιο, είτε τόχαμε προβλέψει, είτε όχι!

Οσο για τον τρόπο αντιμετώπισης της σεξουαλικότητας ο Φρήντριχ Ενγκελς είχε δώσει τη συμβουλή: «Εχει ωριμάσει ο

καιρός για να συνηθίσουν τουλάχιστο οι Γερμανοί εργάτες να μιλούν χωρίς προκατάληψη για τις καθημερινές ή νυχτερινές τους πράξεις, για πράγματα φυσιολογικά, απαραίτητα κι εξαιρετικά ευχάριστα..»[2].

Αυτό το ξεπέρασμα των προκαταλήψεων που ζητούσε ο Ενγκελς αποκλείει τόσο τη σεμνοτυφία όσο και τον αντιδιαλεκτικό της αντίποδα: Την αναγωγή ολόκληρης της ανθρώπινης ύπαρξης στο υπογάστριο και μόνο, στην τέλεια πνευματική αποχαύνωση.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Ι

«Κατάργηση των ταμπού» κι εμπορευματοποίηση

Δεν είναι λίγοι οι «αναθεωρητές του σεξ», που πριν μισό αιώνα πίστευαν, πως ξεπερνώντας και καταργώντας τη σεξουαλική ηθική που επικρατούσε, θα πετύχαιναν μια βαθύτερη προοδευτική ανανέωση ή κι επαναστατικοποίηση της κοινωνίας. Ιδιαίτερα τους περιορισμούς που απαιτούσε η Εκκλησία και που εκφράζονταν με μια γενική άρνηση του σεξ τους θεωρούσαν απορριπτέα ταμπού. Το ξεπέρασμά τους, έλεγαν οι αναθεωρητές, θ' άνοιγε επιτέλους το δρόμο σε όλα τα κοινωνικά προνόμια. Αν παρατηρήσουμε την κατάσταση όπως διαμορφώθηκε σήμερα στις προηγμένες καπιταλιστικές χώρες της Ευρώπης και της Αμερικής, βλέπουμε ότι έχουν βέβαια πραγματωθεί οι προϋποθέσεις, χωρίς όμως να επιβεβαιωθούν και οι προβλέψεις τους. Ξεπεράστηκαν αμέτρητα ταμπού, τσακίστηκαν φράγματα, παραμερίστηκαν συμπλέγματα, πολύ περισσότερα ίσως απ' όσα τόλμησαν ποτέ να ονειρευτούν ακόμα κι οι πιο αισιόδοξοι αναθεωρητές του σεξ. Αλλά το καπιταλιστικό σύστημα, που πολύ λίγο απειλείται από την απλή άρνηση της κατεστημένης σεξουαλικής ηθικής, μετέτρεψε το φαινόμενο σε ανθούσα επιχείρηση, της οποίας τα εμπορεύματα προπαγανδίζει ασύδοτα.

Το μέγεθος αυτής της επιχείρησης μόνο να το μαντέψουμε μπορούμε, δε μετριέται. Πρέπει να το κατανοήσουμε σε σχέση με την απίστευτα αυξημένη προσφορά καταναλωτικών αγαθών που κατευθύνεται από την ανάγκη αξιοποίησης του κεφαλαίου και προσπαθεί να υποβιβάσει τις μάζες στο επίπεδο του απλού καταναλωτή, ακόμα και στον τομέα της λεγόμενης «ιδιωτικής σφαίρας της ζωής», απογυμνώνοντας την έτσι και από το τελευταίο ίχνος ατομικότητας. Οι κυρίαρχοι μηχανισμοί χειραγώγησης διαδίδουν μια καταναλωτική ιδεολογία, που εν ονόματι της αξιοποίησης του κεφαλαίου, επιτρέπει κάθε τι που αποφέρει κέρδος — μαζί και το κατρακύλισμα στη βαρβαρότητα.

Ο,τι παλιότερα κατηγορούνταν ως διαστροφή (π.χ. η επιδειξιομανία κι η ηδονοβλεψία) αξιοποιείται τώρα για την παραγωγή και κατανάλωση οπτικοακουστικών εμπορευμάτων, που διαφημίζονται σημαντικα από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης. Πρόκει-

ται κυρίως για την «εμπορευματοποίηση της γυναίκας σαν αντικείμενο του λίμπιντο, του πόθου του ηδονοβλεψία»[1].

Η θέση αυτή επιβεβαιώνεται από αναλύσεις των γυναικείων περιοδικών ευρείας κατανάλωσης της Ομοσπονδιακής Γερμανίας, τύπου «Σπίτι, γυναίκα και μόδα» («Contsanze», «Brigette», «Praline», «Film und Frau» κ.ά.). Στη συντριπτική τους πλειοψηφία αυτά τα περιοδικά αποβλέπουν —όπως διαπιστώνει η Ρενάτε Νταίρνερ— στη «διαφοροποίηση και περιπλοκή της κατανάλωσης», χρησιμοποιώντας το παλιό μοντέλο του «άντρα που εργάζεται και της γυναίκας που καταναλώνει, ή που παίζει καθοριστικό ρόλο στην κατανάλωση»[2]. Επίκεντρό τους έχουν συμβουλές και συνταγές για το πώς θα επιβληθεί η γυναίκα ως γοητευτικό αντικείμενο του λίμπιντο στο πεδίο του «γυναικείου» ανταγωνισμού. «Ζητείται η ολοήμερη φρεσκάδα, η άσπιλη επιδερμίδα, η τέλεια κόμμωση, το μέικ-απ που δε ξεφτίζει, το φόρεμα που ποτέ δεν τσαλακώνει — η τελειότητα, η διάρκεια, το μόνιμα ανέπαφο λούστρο: Η απομίμηση του ...προπλάσματος καταλήγει σε ένα εξαντλητικό κυνηγητό, για να μπορέσει η γυναίκα να φτάσει τις μορφές εκείνες του προπλάσματος που κάθε τόσο σερβίρει η βιομηχανία... Η βιομηχανία και τα γυναικεία περιοδικά περιορίζουν τη γυναίκα σ' αυτό που πάντα αντίκρυζαν στη μορφή της: Στον ρόλο της Ωραίας. Μόνο όταν ανακαλύφτηκε, θαυμάστηκε κι αγαπήθηκε η Ωραία, πέρασε η γυναίκα στη λογοτεχνία. Η εικόνα που της έδωσαν προσανατολίστηκε στο πρότυπο των λίγων, προνομιούχων γυναικών που διέθεταν τον απαραίτητο χρόνο για την περιποίηση του σώματός τους. Η Ωραία ήταν η δέσποινα των μεσαιωνικών τροβαδούρων, η μαιτρέσσα των ευγενών ηγεμόνων, η πολυτελής ιδιοκτησία των πλούσιων αστών. Σύμφωνα με την ιδεολογία των γυναικείων αυτών περιοδικών, η ομορφιά της γυναίκας, που παρουσιάζεται σαν κύριο γνώρισμά της, εμφανίζεται σαν αγαθό απελευθερωμένο από ταξικά προνόμια. Οχι σα δημοκρατικό δικαίωμα, αλλά σα μια a priori αρετή. Η ομορφιά πλαστογραφείται σαν ισότητα ευκαιριών, που παρέχεται σε κάθε γυναίκα, μέσω της κατανάλωσης για να κατακτήσει την επιτυχία»[3]. Αλλά κι οι άντρες δε μένουν έξω απ' το χορό: Κάποιος γνωστός ηθοποιός παραπονέθηκε τελευταία, ότι είχε βέβαια μάθει να παριστάνει στη σκηνή ένα σωρό πράγματα, όχι όμως και μια στύση μπροστά στο κοινό. Οποιος δεν έχει μάθει να απολαμβάνει τις θηριωδίες ή τις δημόσιες παραστάσεις της σεξουαλικής

πράξης, θα πρέπει να μη μπαίνει στους περισσότερους κινηματογράφους.

Στις ΗΠΑ, μια σειρά ερευνών ασχολείται με τη «διαπαιδαγώγηση» στην επιθετικότητα, που δίνεται στα παιδιά απ' την τηλεόραση. Από τις έρευνες αυτές, που με κάποιες αλλαγές ισχύουν και για τη σεξουαλική «διαπαιδαγώγηση», μπορούμε να διδαχτούμε πολλά. Σ' ένα συμπόσιο της ΟΥΝΕΣΚΟ στις 11-15 Σεπτέμβρη 1972 στις Βρυξέλλες, με θέμα την ανθρώπινη επιθετικότητα, μίλησαν οι καθηγητές Νταίηβιντ Α. Χάμπουργκ, πρόεδρος του ψυχιατρικού τμήματος του Ιατρικού Κέντρου του Πανεπιστήμιου Στάντφορντ της Καλιφόρνιας και ο Πορτορικανός Δρ. Τζωρτζ Β. Καίλχοου, αντιπρόεδρος του τμήματος Προγραμματικών Αναλύσεων της Υπηρεσίας Σχεδιασμού και Εκτιμήσεως Προγραμμάτων του Εθνικού Ινστιτούτου Ψυχικής Υγιεινής του Μαίρυλαντ, σχετικά με την επίδραση των αμερικάνικων τηλεοπτικών προγραμμάτων στα παιδιά. Είχε τεθεί το ερώτημα, αν σε τελευταία ανάλυση τα προγράμματα αυτά αποτελούν «σχολείο βίας».

Η απάντηση ήταν: Οι κινηματογραφικές και τηλεοπτικές ταινίες φαίνεται πως πετυχαίνουν να διδάσκουν τη χρήση βίας σ' ένα πλατύ φάσμα περιπτώσεων, σαν πρωταρχική αντίδραση παρά σαν πράξη εσχάτης ανάγκης: Μια πλατειά διερεύνηση της κοινής γνώμης απέδειξε ότι το 96% των νοικοκυριών στις ΗΠΑ διαθέτουν ένα ή περισσότερους δέκτες τηλεόρασης. Οι δέκτες αυτοί βρίσκονται σε λειτουργία κατά μέσον όρο πάνω από 6 ωρες την ημέρα. Τα περισσότερα παιδιά βλέπουν τουλάχιστον δυο ώρες τηλεόραση καθημερινά, συχνά μάλιστα περισσότερο. Τα παιδιά ηλικίας κάτω των 6 χρόνων δεν έχουν τη δυνατότητα να επιλέξουν μεταξύ τηλεόρασης και άλλων ασχολιών, κι ότι προτιμούν ορισμένα προγράμματα. Κριτήριο για τη βιαιότητα μιας τηλεοπτικής εκπομπής θεωρήθηκε η απροκάλυπτη παράσταση βίαιων πράξεων εναντίων τρίων ή ενάντια στο ίδιο το άτομο που δρά. Επίσης, ο εξαναγκασμός του ατόμου σε πράξεις, παρά τη θέλησή του, κάτω απ' την απειλή πρόκλησης πόνου, τραυματισμού ή θανάτου.

Η έρευνα του Ινστιτούτου απέδειξε ότι παρά την ανησυχία της κοινής γνώμης, εξακολουθούσε και στην περίοδο 1967-69 να κυριαρχεί η βία στην τηλεόραση (βία, όπως την είχαν καθορίσει στην ανάλυση). Διαπιστώθηκε αύξηση του αριθμού των βίαιων πράξεων, ιδιαίτερα σε ταινίες cartoon (κινούμενα σχέδια, Σημ. τ. Μ.), στα προγράμματα που εκπέμπονται τις πρωϊνές ώρες του Σαββάτου, όπου 3 στις 10 ταινίες ήταν

διαποτισμένες με βία. Τουλάχιστο 71% των ταινιών παρουσιάζουν το λιγότερο μια βίαια πράξη! Κι όμως πρόκειται για προγράμματα που απευθύνονται κύρια σε παιδιά της προσχολικής ηλικίας (3-6 ετών), αφού αυτά — όπως άλλωστε όλα τα παιδιά κάθε Σάββατο πρωί — κάθονται μπροστά στην τηλεόραση!

Πειράματα του Λ. Μπαντούρα απέδειξαν, ότι αυτά τα cartoons ενισχύουν αισθητά την επιθετικότητα των θεατών. Στο διάστημα μεταξύ 1970 και 1972 έγιναν πολλές ακόμα διερευνήσεις.

Το σημαντικότερο συμπέρασμα αυτών των μελετών είναι, ότι τα μικρά παιδιά δεν είναι σε θέση να κατανοήσουν τη διαφορά μεταξύ του φανταστικού γεγονότος, που βλέπουν στην τηλεόραση και της πραγματικότητας: Πιστεύουν, ότι η βία που παρουσιάζεται στην οθόνη είναι η πραγματική και νόμιμη μέθοδος για την επίλυση διαφορών!

Πειράματα που έγιναν αποδεικνύουν ότι εκτός από την επιθετικότητα, μπορεί και η συναδελφικότητα —δηλ. η συνεργασία— να διδαχθεί με τη χρησιμοποίηση παραδειγματικών μοντέλων. Ο Αμερικάνος ψυχολόγος και παιδαγωγός Γιούρι Μπρόνφενμπρένερ έγραψε ένα αξιόλογο βιβλίο[5] στο οποίο, μετά από εκτεταμένες και επανειλημμένες παρατηρήσεις, συμπεραίνει ότι τα αμερικανόπουλα της προσχολικής και σχολικής ηλικίας εκπαιδεύονται στο πνεύμα του επιθετικού ανταγωνισμού, ενώ αντίθετα τα σοβιετικά παιδιά στην αμοιβαία συμπάθεια και συναδελφικότητα. Σ' αυτά θα πρέπει να προσθέσουμε, ότι μόνο μ' αυτό τον τρόπο μπορεί να εξασφαλιστεί η αναπαραγωγή του τύπου του χαρακτήρα που επιθυμεί η άρχουσα τάξη, η αστική στη μια περίπτωση, το προλεταριάτο στην άλλη: Με την αφομοίωση δηλαδή των μοντέλων που προβάλλονται.

Ο Μπρόνφενμπρένερ έδοσε στο κεφάλαιο του βιβλίου του που αναφέρεται στις συνθήκες εκπαίδευσης στις ΗΠΑ, τον τίτλο «The Unmaking of the American child» (Η αποκτήνωση των παιδιών στην Αμερική).

Γιατί όμως μιλάμε για τη διαπαιδαγώγιση των παιδιών και των νέων στην επιθετικότητα, αφού το θέμα μας είναι η «Κατάργηση των ταμπού» της σεξουαλικότητας στις καπιταλιστικές συνθήκες; Τα συμπεράσματα των ερευνών του Φ.Β. Χάουγκ μας δίνουν μιαν εξαιρετικά πειστική απάντηση.

Ο Χάουγκ ανέλυσε τη μέθοδο της σεξουαλικής διαπαιδαγώγησης όπως εξακολουθεί να επιβάλλεται στα σχολεία της Ομοσπονδιακής Γερμανίας, παρά τις αντιδράσεις του μαθητι-

κού κινήματος της χώρας. Ο συγγραφέας βασίζεται σε εμπειρικό υλικό και συμπεραίνει, ότι η εκτίμηση της σεξουαλικής πρακτικής των μαθητών της ΟΔΓ γίνεται με εκπληκτικά ενιαίο τρόπο: Ως πιο «ακίνδυνη» θεωρείται η σεξουαλική πράξη, όταν γίνεται «κατά μόνας», «επιφανειακά», «κρυφά», «αισχρά», αλλά πολύ πιο επικίνδυνη κρίνεται όταν πραγματοποιείται «από κοινού», «εντατικά», «ανοιχτά», «τρυφερά». Κι έτσι, κατά τον Χάουγκ, έχουμε μια κλίμακα «αποδοκιμασίας», όσον αφορά τη σεξουαλική συμπεριφορά και μια αντίστοιχη κλίμακα σχολικής αντίδρασης:

«Κλίμακα των απορριπτέων πράξεων»:	Κλίμακα της σχολικής αντίδρασης:
(κατά μόνας αυνανισμός)	
ανήθικες εκφράσεις	από «αποδεκτό»
επίδειξη πορνογραφικού υλικού	
επίδειξη του σώματος	ως
άγγιγμα άλλου σώματος	
από κοινού σεξουαλική ικανοποίηση	«απορριπτέο»
με παροδικό βίωμα	
με εντατικό βίωμα	

Είναι αυτονόητο ότι η εκπαίδευση αυτή έχει σαν αποτέλεσμα να «καταρρέουν σε πολλά άτομα εφ' όρου ζωής τα αισθησιακά-σεξουαλικά και τα καλλιεργημένα-τρυφερά συστατικά του ενστίκτου[7] και να παράγεται ο υποκριτής εκείνος φιλισταίος που καμαρώνει —όπως κοροϊδευτικά σημείωσε ο Φρήντριχ Ενγκελς: «Τι είν' ο άνθρωπος; - μισό ζώο, μισό άγγελος».

Στ' αλήθεια, ο τρόπος της σεξουαλικής διαπαιδαγώγησης, που περιγράφει ο Χάουγκ, δεν είναι τίποτε άλλο παρά μέρος του μηχανισμού εκείνου, που αναπαράγει την τυπικά αστική συμπεριφορά. Ο μηχανισμός αυτός εντάσσεται τέλεια μέσα στο σύστημα αναπαραγωγής, που διατηρεί στη ζωή την καπιταλιστική κοινωνία, γιατί μεταβάλλει τη σεξουαλικότητα, από μέσο φιλικής επικοινωνίας και αλληλεγγύης για την ανάπτυξη της προσωπικότητας του ίδιου του ατόμου αλλά και των άλλων, σε όργανο απομόνωσης και εγωκεντρισμού όπου οι άλλοι γίνονται κατανοητοί όχι σαν αυτοσκοπός, αλλά σα μέσο για να ξεσπάσει η επιθετικότητα που καιροφυλαχτεί. Κι όταν, κάτω από τέτιες συνθήκες, πέφτουν τα σεξουαλικά ταμπού, τίποτα δεν είναι ανόητο από το να νομίζουμε ότι η κοινωνική επανάσταση μπήκε αυτόματα στ' αυλάκι!

Από μόνη της η κατάργηση των σεξουαλικών ταμπού, που αφήνει ανέγγιχτες τις δομές της κοινωνίας —και προπάντων την οικονομική της βάση— δεν καταφέρνει τίποτε άλλο, παρά να βάλει στη θέση του παραμορφωμένου από τον πουριτανισμό χοντροκέφαλου, τον εξαγριωμένο χοντροκέφαλο, που εξακολουθεί να παραμένει «κατά μόνας», «επιφανειακός», «αισχρός» κι εγωκεντρικός. Με τη διαφορά όμως ότι τώρα πια ασκεί τη νεοδιαμορφωμένη σεξουαλική πρακτική του όχι «κρυφά», αλλά «ανοιχτά», κρύβοντας την παραμόρφωσή του κάτω απ' τον μανδύα του «πρωτοποριακού» («αβανγκαρντισμός»).

Ακόμα και οι απολογητές της κατάστασης αυτής έχουν μερικούς ενδοιασμούς. Ετσι, η σίγουρα όχι επαναστατική εβδομαδιαία εφημερίδα «The Guardian with Le Nonde, Weekly», γράφει: «Πολύ δυσάρεστη είναι η κατάσταση σ' αυτήν την κοινωνία, όπου τόσοι πολλοί άνθρωποι —για πρώτη φορά στην ιστορία, μαζικά— παρακολουθούν τις σεξουαλικές πράξεις άλλων με παράλογο και σαδιστικό τρόπο, θεωρώντας τα όλα πολύ φυσιολογικά»[8].

Πραγματικά, αυτό είναι το πρότυπο, δηλαδή το μέτρο που μας συνιστά ένα ξεχαρβαλωμένο κοινωνικό σύστημα, που με τους εμπορικούς του μηχανισμούς πουλάει στο άτομο ό,τι υπόσχεται ηδονή κι αυτό όχι μόνο χωρίς να βλάπτει, αλλά και φέρνοντας κέρδη στους άρχοντές του.

Οι παραπάνω διαπιστώσεις δεν πρέπει βέβαια να μας οδηγήσουν στο συμπέρασμα, πως «η κατάργηση των σεξουαλικών ταμπού», μια που μεταβάλλεται σε εμπόρευμα και βοηθά το κρατικομονοπωλιακό σύστημα με τη σταθεροποιητική επίδραση που εξασκεί, δεν μπορεί να είναι συγχρόνως και στοιχείο της πάλης των προοδευτικών δυνάμεων της κοινωνίας για το σοσιαλισμό. Στην περίπτωση αυτή βέβαια δεν εμφανίζεται σαν απλή άρνηση μέσα στην ταξική πάλη, αλλά γίνεται εποικοδομητική στιγμή χειραφέτησης για το ξεπέρασμα του καπιταλιστικού νόμου της ζούγκλας που καθορίζει τις ανθρώπινες σχέσεις. Εποικοδομητική στιγμή, γιατί συνδέει τη σεξουαλικότητα με νέες αξίες, με επίθετα όπως «από κοινού», «εντατικά», «ανοιχτά», «τρυφερά» κλπ., δηλαδή με αξίες που προωθούν την ανθρώπινη αλληλεγγύη.

Οι έρευνες κι οι συσχετισμοί που αναφέραμε μας επιτρέπουν να προβλέψουμε την ισχή αλλά και τα όρια των προσπαθειών χειραγώγησης, που σκοπεύουν στην εμπορευματοποίηση και αποπροσωποίηση των πεποιθήσεων και των χαρακτήρων στο σημερινό καπιταλισμό, τα όρια τόσο της επιθετικότητας,

όσο ... και της σεξουαλικότητας. Τα όρια αυτά είναι δοσμένα, γιατί οι προσπάθειες χειραγώγησης, που αναφέραμε, βρίσκονται τελικά σε αντίφαση με την κατεύθυνση της ιστορίας προς την πρόοδο, με την πορεία των πρωταγωνιστών της ιστορίας. Πορεία που μέσων του μαρξισμού έχει αντικειμενικά καθοριστεί κι απ' την ανάλυση της μέχρι τώρα ιστορίας της έχει αποδειχτεί σαν πορεία εξέλιξης με διστακτικά βήματα και τελικά πορεία αποδέσμευσης των παραγωγικών δυνάμεων της κοινωνίας. Η αποδέσμευση των παραγωγικών δυνάμεων εκφράζεται στον υποκειμενικό τομέα με την ανάπτυξη των δημιουργικών δυνατοτήτων των πρωταγωνιστών της ιστορίας. Αυτές οι δυνάμεις επικρατούν και θα νικήσουν. Η διαρκής παραμόρφωση του ανθρώπου, είναι ένα πρόγραμμα απραγματοποίητο.

Κι όμως οι αντίθετες δυνάμεις, συγκεντρωμένες στους θεσμούς και την ιδεολογία του σημερινού, του κρατικομονοπωλιακού καπιταλισμού, ψάχνουν να μετατρέψουν τις προσπάθειες χειραφέτησης, σε μια απλή κατάργηση των ταμπού. Τα ταμπού δηλ. που παλιότερα υποστήριζαν οι ίδιες δυνάμεις, συγκεκριμένα τα σεξουαλικά, προσπαθούν να τα «καταργήσουν», όχι στα πλαίσια θεμελιακών αλλαγών των κοινωνικών σχέσεων, αλλά να τα αρνηθούν απλά στον σεξουαλικό τομέα, ώστε να πνίξουν μετά την ανάγκη για θεμελιακά επαναστατικές κοινωνικές αλλαγές, στο ξεχείλισμα της σεξουαλικής θεματολογίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ

Η βιολογία της σεξουαλικότητας

Οσο βαθειά κι αν επηρεάζεται ο τρόπος συμπεριφοράς του ανθρώπου και η εκάστοτε συγκεκριμένη μορφή και ποιότητα των αναγκών του καθώς και τα μέσα που θα τις ικανοποιήσουν από ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες, η κοινωνική του ζωή ωστόσο στηρίζεται σε βιολογικές και φυσιολογικές ανάγκες.

Παρά την οριστική απομάκρυνσή του από τον τρόπο ζωής και δράσης των προγόνων του, που ήταν ακόμα ζώα, ο άνθρωπος παραμένει ένα μέρος της φύσης. Είναι ένα πλάσμα με ανάγκες για τροφή, νερό, αναπνοή, ένα ον που όπως τα ζώα «ζει από τη μη οργανική φύση»[1] και που η φυσιολογία του επιβάλει μια σεξουαλική συμπεριφορά.

Η μαρξιστική επιστήμη εμμένει όχι μόνο στην κατακτημένη γνώση, ότι η πείνα που ικανοποιείται με μαχαίρι και πηρούνι είναι διαφορετική από τη ζωώδη πείνα, ότι η διαμόρφωση όλων των ανθρώπινων αισθήσεων είναι «δουλιά ολόκληρης της μέχρι τώρα παγκόσμιας ιστορίας»[2], ότι δηλαδή ο άνθρωπος είναι πέρα για πέρα κοινωνικό ον, αλλά και στο ότι το αίσθημα που απαιτεί την ικανοποίησή του, δηλαδή η πείνα, έχει βιολογικά, φυσιολογικά αίτια.

Στόχος της κριτικής αυτού του βιβλίου είναι ν' αντικρούσει και τις δυο μονόπλευρες απόψεις που ισχύουν για τη σεξουαλικότητα: Αφενός, την αναγωγή στο ζωώδες, καθαρά «βιολογικό» στοιχείο, που κύρια στηρίζεται σε πορίσματα της έρευνας της συμπεριφοράς, και αφ' ετέρου την εκχυδαϊσμένη κοινωνιολογική άποψη, ότι τα προβλήματα της σεξουαλικότητας μπορούν να εξεταστούν αφηρημένα, τελείως ξεκομμένα από τις βιολογικές τους βάσεις. Παραστατικότερα: Να αντικρούσει δηλαδή τον υποβιβασμό του φαγητού σε απλή λήψη τροφής ή σε χρησιμοποίηση μαχαιροπήρουνων!

Πέρα απ' αυτά, πολλά προβλήματα της περίπλοκης διασύνδεσης των βιολογικά και κοινωνικά καθορισμένων συστατικών της γενετήσιας συμπεριφοράς του ανθρώπου, στο σημερινό στάδιο της γνώσης, παραμένουν ανοιχτά. Ωστόσο μια σύντομη παράθεση των βασικών γνώσεων της βιολογίας και της ψυχολογίας θα συμβάλει στη συζήτηση του θέματος αυτού, που χαρακτηρίζεται συχνά μάλλον από έξαψη παρά από αντικειμενικότη-

τα. Μεταξύ άλλων, πρέπει να εξετάσουμε το εξαιρετικά επίμαχο ζήτημα, αν υπάρχουν κοινωνικές διαφορές στη συμπεριφορά αντρών και γυναικών, που να καθορίζονται από φυσιολογικούς ή ψυχοφυσιολογικούς παράγοντες ή κατά πόσο η παραδοσιακή συμπεριφορά του αντρικού και του γυναικείου φύλου[3] επηρεάζει από τη βιολογική γενετική σύσταση. Κι επειδή το βιβλιό αυτό δεν είναι «ενημερωτικό», δε θα αναφερθούμε σε πράγματα λίγο-πολύ γνωστά στους ενήλικες.

Ο J.Z. Young, καθηγητής της ανατομίας στοUniversity College του Λονδίνου, στην πρόσφατη, ογκώδη κι ενδιαφέρουσα «Εισαγωγή στη μελέτη του ανθρώπου» του, χαρακτηρίζει ως εξής το βιολογικό «χώρο» που καταλαμβάνει γενικά η σεξουαλικότητα: «Το ουσιαστικό χαρακτηριστικό της γενετήσιας αναπαραγωγής είναι, ότι τα υλικά του πυρήνα των γεννητικών κυττάρων του άντρα και της γυναίκας ενώνονται και σχηματίζουν μαζί ένα νέο πυρήνα. Οι διαφορές μεταξύ αντρών και γυναικών, μεταξύ ωαρίου και σπέρματος, έχουν κύριο στόχο την ένωση αυτών των δυο πυρήνων. Αυτός είναι κι ο στόχος όλων των μηχανισμών, των συνηθειών και του πόθου, που κάνει τον άντρα και τη γυναίκα να έλκονται και να σμίγουν. Τόσο στους ανθρώπους όσο και στα άλλα ζώα, ειδικοί μηχανισμοί εξασφαλίζουν ώστε αυτή η διαδικασία να επιφέρει πραγματικά τη δράση των διαφόρων κληρονομικών καταβολών»[4].

Το γονιμοποιημένο ωάριο, που προέρχεται απ' την ένωση αυτή, ζυγίζει περίπου 34 χιλιοστόγραμμα και είναι μια ύλη που κάτω από ορισμένες συνθήκες του περιβάλλοντος, μπορεί να δημιουργήσει έναν άνθρωπο: Εναν άντρα, όπως γράφει ο Young, «ομορφο σαν τη μητέρα του, ή μια γυναίκα με την ισχυρή θέληση του πατέρα της»[5].

Πρέπει να τονίσουμε ιδιαίτερα ότι για κάθε διαδικασία κληρονομικότητας, αυτές οι περιβαλλοντικές συνθήκες είναι απαραίτητες με την ευρύτερη έννοια. Η κληρονομικότητα καθορίζει τι μπορούμε να κάνουμε, ενώ το περιβάλλον καθορίζει τι κάνουμε στην πραγματικότητα. Ο ανατόμος, ανθρωπολόγος και μέλος της συγγραφικής ομάδας του γνωστού «Εγχειρίδιου της ανθρώπινης Γενετικής», καθηγητής Ashley Montagu, αναφέρει ότι, «θα βοηθούσε περισσότερο και θα 'δινε σωστότερη εικόνα της φύσης της κληρονομικότητας, αν αντί για «κληνονομικότητα», χρησιμοποιούσαμε τον όρο «δυναμικότητες» (Potenzialitäten)[6].

Αναφορικά με το φύλο, που ο Γκαίτε με κάποια ευφορία ονόμασε «αντίθεση της γυναίκας απ' τον άντρα», ισχύουν όσα είπαμε παραπάνω για τα κληρονομικά και τα επίκτητα χαρακτη-

ριστικά του ανθρώπου. Βέβαια το θέμα είναι πολύ πιο περίπλοκο απ' όσο συνήθως πιστεύεται. Ο Montagu ξεχωρίζει στη φυλεκτική διαφοροποίηση 9 γνωρίσματα (τρία πριν και έξη μετά τη γέννηση):

1. Γενετική σύσταση (γενετικό φύλο)
2. Χρωμοσωμική σύσταση (χρωμοσωματικό φύλο)
3. Πυρηνική σύσταση (πυρηνικό φύλο)
4. Δομή των γεννητικών αδένων (γοναδικό φύλο)
5. Ορμονική Κατάσταση (ενδοκρινικό φύλο)
6. Μορφή των εξωτερικών γεννητικών οργάνων (εξωτερικό γενετήσιο φύλο)
7. Εσωτερική διαφοροποίηση του γεννητικού συστήματος (εσωτερικό γενετήσιο φύλο)
8. Φύλο της ανατροφής (κοινωνικό φύλο)
9. Ρόλος του φύλου (ψυχικό φύλο)[7]

Η γενετική σύσταση του φύλου καθορίζεται από το γενετικό υλικό —τα γονίδια— που επηρεάζουν την ανάπτυξη προς την αντρική ή τη γυναικεία κατεύθυνση. Θα πρέπει να την ξεχωρίσουμε από τη χρωμοσωμική σύσταση, που και την επίδραση του γενετικού υλικού περιέχει, αλλά και που αυτοκαθορίζεται σύμφωνα με την κατανομή των φυλετικών και σωματικών χρωμοσωμάτων.

Πολύ περιληπτικά και σύμφωνα με τη σύγχρονη αντίληψη, η κληρονομική διαδικασία περιγράφεται ως εξής: Οι φορείς των κληρονομικών ιδιοτήτων (γονίδια), που εντοπίζονται στα χρωμοσώματα του κυτταρικού πυρήνα, παριστάνουν το πρόγραμμα της ανάπτυξης του οργανισμού με μορφή κώδικα, δηλαδή «εγγεγραμμένο» σε ορισμένες αλληλουχίες των βάσεων στα μακρομόρια του δεσοξυριβοζονουκλεϊνικού οξέος (DNA), που υπάρχει σε ίδιες σχεδόν ποσότητες στους κυτταρικούς πυρήνες όλων των θηλαστικών[8]. Τα φυλεκτικά χρωμοσώματα διαφέρουν από τα υπόλοιπα —τα σωματικά ή αυτοσώματα— γιατί είναι φορείς πληροφοριών που προσδιορίζουν το φύλο. Η φυσιολογική γυναίκα διαθέτει δυο όμοια φυλετικά χρωμοσώματα, τα XX, ενώ ο άντρας ανά ένα X κι ένα Y, δηλαδή τον τύπο XY.

Ο διαχωρισμός μεταξύ χρωμοσωμικής και γενετικής σύστασης του φύλου είναι αναγκαίο, γιατί, αν υπάρχουν μόνο χρωμοσώματα X, αδιάφορο σε ποιά ποσότητα, το φύλο είναι συνήθως θηλυκό (υπάρχουν βέβαια και XX - άτομα αρσενικά ως προς το φαινότυπο, με εμφάνιση ανδρική, όπως υπάρχουν άλλωστε και XY - άτομα θηλυκά, που θεωρούνται εξαίρεση).

Συνήθως όμως αρκεί η παρουσία ενός και μόνο χρωμοσώ-

ματος Y για να δημιουργηθεί ένα άτομο αρσενικό τόσο από την άποψη μορφής, γεννητικών, ορμονών, γεννητικών οργάνων, σωματικής διάπλασης, όσο και από άποψη συμπεριφοράς.

Ενώ τα φυλετικά χρωμοσώματα επηρεάζουν την ανάπτυξη γενετικών χαρακτηριστικών του ενός ή του άλλου φύλου οι γεννητικοί αδένες καθορίζουν τα μεταγενετικά χαρακτηριστικά, με εξαίρεση τους κοινωνικά καλλιεργημένους και παραδεκτούς ρόλους του άνδρα ή της γυναίκας. Ενα άτομο που από αποψη γενετήσια, χρωμοσωμική, ενδοκρινική και σύμφωνα με τα εξωτερικά γεννητικά του όργανα και τις εσωτερικές διαφοροποιήσεις ανήκει στο ένα φύλο, μπορεί να διαπαιδαγωγηθεί έτσι που να συμπεριφέρεται σαν άτομο του άλλου φύλου. «Αυτό που μια κοινωνία θεωρεί σωστή συμπεριφορά κάθε φύλου, καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από το πολιτιστικό του περιβάλλον κι όχι από βιολογικούς παράγοντες», δηλώνει ο Ashley Montagu[9].

Ο περιορισμένος χώρος αυτού του βιβλίου δε μας επιτρέπει να αναφερθούμε στις διάφορες X — χρωμοσωμικές ανωμαλίες και τις επιπτώσεις τους στις παραπάνω διαφοροποιήσεις των χαρακτηριστικών. Πρόκειται για έναν τομέα που έχει γίνει ειδική επιστήμη, αφότου οι Murray L. Bahr και E.G. Bertram ανακάλυψαν το 1949 τη φυλετική χρωματίνη που αποτελείται από υλικό X — χρωμοσωμάτων («σωματίδια: Bahr») και βρίσκεται στο εσωτερικό των κυττάρων. Τα υπεράριθμα X — χρωμοσώματα που εμφανίζονται στον άνθρωπο σαν ανωμαλίες ή σε παθολογικές περιπτώσεις (δηλ. άτομα με το γενότυπο XXX, XXXX, XXY, XXYY κλπ.), αναγνωρίζονται σήμερα εύκολα από την πλεονάζουσα χρωματίνη των κυττάρων τους, που φαίνεται στο μικροσκόπιο[10]. Τα φυλετικά χρωμοσώματα, που δεν ευθύνονται βέβαια για τη διαμόρφωση όλων των φυλετικών χαρακτηριστικών, καθορίζουν ωστόσο αποφασιστικά αν ένας οργανισμός θα εξελιχθεί προς το αρσενικό ή το θηλυκό φύλο. Τα φυλετικά χρωμοσώματα ρυθμίζουν την εξέλιξη του γονιμοποιημένου ωαρίου σε έμβρυο, που τις πρώτες βδομάδες της ανάπτυξής του παραμένει φυλετικά αδιαφοροποίητο, προσανατολισμένο στο θηλυκό γένος. Ως το τέλος της έκτης εβδομάδας της κύησης, τα εξωτερικά γεννητικά όργανα εμφανίζονται ταυτόσημα και στα δυο φύλα. Αν το έμβρυο είναι γενετικά αρσενικό, τότε διάφορες αρρενοποιητικές ουσίες επιφέρουν τη μεγέθυνση του φαλλού, επεκτείνουν τον ουρητήρα και κλείνουν το δέρμα... για να σχηματιστεί το όσχεο, μέσα στο οποίο αργότερα θα κατέβουν οι όρχεις. Αν λείψουν οι αρρενοποιητικές ουσίες, το παιδί

αναπτύσσεται σα θηλυκό κι ας μη διαθέτει θηλυκά γενετικά στοιχεία»[11].

Αυτό αποδείχνει, ότι «η γυναίκα, από άποψη σύστασης, είναι το «ισχυρότερο φύλο»[12].

Σύμφωνα με τα παραπάνω λοιπόν, υπάρχει πιθανότητα να μεταβληθεί, πριν από τη γέννηση, το μελλοντικό «ψυχικό φύλο» του εμβρύου με κατεύθυνση προς την ομοφυλοφιλία, παρόλη τη φυλετική, χρωμοσωμική, πυρηνική και γοναδική σύστασή του, αν συμβεί μια αλλαγή στην ορμονική του κατάσταση (στον ενδοκρινικό καθορισμό του φύλου). Πειραματιζόμενη σε ποντικούς, η Ingeborg Ward το Πανεπιστήμιου Βιλλανόβα της Πενσυλβάνιας (ΗΠΑ) ερεύνησε από το 1971 τις επιπτώσεις του «στρες» δηλαδή με απλά λόγια, των συνθηκών φόρτισης και υπερέντασης, στις οποίες υπέβαλε έγκυα ποντίκια. Αποδείχτηκε ότι η ισχυρή υπερένταση παρεμποδίζει τη φυσιολογική ανάπτυξη των αρσενικών εμβρύων και πολλές φορές μάλιστα τη σταματά τελείως.

Αφαιρώντας από τα ζώα-μητέρες την ορμόνη τεστοστερόνη, έχουμε σαν επακόλουθο τη μεταβολή των «αρσενικών» εμβρύων σε θηλυκή κατεύθυνση, μεταβολή που φαίνεται να καθοδηγείται από τον εγκέφαλο. Τα αρσενικά ποντίκια που υπέστησαν τις επιπτώσεις αυτής της επέμβασης, παρουσιάζουν ελάχιστα μόνο χαρακτηριστικά ανδρικής συμπεριφοράς. Η ενδοκρινική παραγωγή τεστοστερόνης μειώνεται και κάτω από συνθήκες υπερέντασης, με τις ίδιες επιπτώσεις για τους αρσενικούς απογόνους!

Αν αυτό ισχύει και για τον άνθρωπο, μπορεί να επέλθει ορμονική μεταβολή πριν από τη γέννηση του βρέφους, με χαρακτηριστικά ανδρικής ομφυλοφιλίας κι αυτό θά 'πρεπε να καταγραφεί σαν ένα από τα αίτια της σεξουαλικής αυτής συμπεριφοράς. Και άλλα αίτια βέβαια, μπορούν να οδηγήσουν στο ίδιο αποτέλεσμα. Στα γυμναστήρια των αρχαίων Ελλήνων, καθώς και στις παλιές πρωσικές σχολές υπαξιωματικών, ή και στα σημερινά αγγλικά οικοτροφεία, η ομοφυλοφυλία καλλιεργούνταν και καλλιεργείται στους νέους με εντελώς χαρακτηριστική για την ομάδα συχνότητα. Συνεπώς, στο βαθμό που καθορίζεται από τον κοινωνικό περίγυρο είναι «επίκτητη» (και μπορεί γι' αυτό να αποβληθεί).

Στο σημείο αυτό θα προσθέσουμε μια παρατήρηση βιοψυχολογικού χαρακτήρα που αφορά την τυπική ανθρώπινη συμπε-

ριφορά στη συνουσία. Οι μορφές της σεξουαικής συμπεριφοράς που «εξυπηρετούν» τη βιολογικά απαραίτητη ένωση του ωάριου με το σπέρμα, έχουν φυσικά μεταδοθεί σ' εμάς κατά μεγάλο μέρος από τους προγόνους μας, όταν βρίσκονταν σε ζωώδη κατάσταση. Το ακριβές ποσοστό θα πρέπει να εξακριβωθεί από την επιτόπια παρακολούθηση των ανθρωποειδών πιθήκων που υπάρχουν σήμερα, και στους οποίους θα αναφερθούμε παρακάτω.

Εδώ θα πρέπει όμως να τονιστεί ότι το ζευγάρωμα «πρόσωπο με πρόσωπο» (αντί για το «βάτεμα» του θηλυκού απ' το αρσενικό) είναι χαρακτηριστικό του ανθρώπινου γένους και μόνο αυτού. Ο G.Z. Young γράφει στη μελέτη του που αναφέραμε προηγούμενα: «Η χαρακτηριστική για τον άνθρωπο στάση θα μπορούσε να προέρχεται από τη στάση που παίρνει ένα δίποδο πλάσμα όταν ξεκουράζεται ξαπλωμένο. Χωρίς αμφιβολία η στάση αυτή συνέβαλε στη δημιουργία μιας στενής επικοινωνίας μεταξύ των ατόμων, με αντίστοιχα πλεονεκτήματα για την οικογένεια και τα μικρά»[13].

«Είναι πολύ πιθανό να μετατοπίστηκαν την ίδια εποχή, πολλά, από τα χαρακτηριστικά για την ερωτική ένωση, γνώρισμα του θηλυκού, από το πίσω στο εμπρός του σώματος. Το σεξουαλικό γνώρισμα των πρωτευόντων είναι η ηβική χώρα γύρω από τα γεννητικά όργανα και την έδρα, η οποία την εποχή του οργασμού (που αναλογεί στην περίοδο της ωορρηξίας της γυναίκας, γύρω στο μέσο του κύκλου) παίρνει ανοιχτό κόκκινο χρώμα. Στον άνθρωπο τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του θηλυκού βρίσκονται εμπρός — ιδιαίτερα η λεπτή διάρθρωση του προσώπου και τους στόματος, τα στρογγυλά στήθη με σκουρόχρωμη, ευαίσθητη επιδερμίδα γύρω στις θηλές και η ηβική τριχοφυία. Ανάλογα έχουν αναπτυχθεί και στον άντρα τα γένια κι η ιδιαίτερη κατανομή της τριχοφυίας στο σώμα του»[14].

Δε γνωρίζουμε σε ποιό στάδιο της εξέλιξης του ο άνθρωπος απέκτησε τα παραπάνω γενετήσια γνωρίσματα. Σύμφωνα με το σημερινό επίπεδο γνώσεων της ανθρωπολογίας (και βασιζόμενοι στην αναπαράσταση του γενεαλογικού μας δέντρου) μπορούμε να πούμε ότι ο άνθρωπος έχει προέλθει από τη γραμμή του δρυοπίθηκου και ειδικότερα από τον ραμαπίθηκο. Ο δρυοπίθηκος ήταν πρόγονος των σημερινών ανθρωποειδών πιθήκων, ενώ ο ραμαπίθηκος των σημερινών ανθρώπων. Στο συγκεκριμένο σημείο εξέλιξης, όπου τα πιθηκοειδή (Pongide - πίθηκοι και ανθρωποπίθηκοι), (Hominide -ολα τα είδη με καταβολές αθρώπινων χαρακτηριστικών), άρχισαν να διαφοροποιούνται πριν από

14 εκατομμύρια χρόνια περίπου, στο σημείο αυτό αρχίζει κι η πορεία προς το όρθιο βάδισμα. Σ' αυτό συνέτεινε ίσως κι η ανάγκη για μεταφορά της τροφής σε ασφαλές μέρος, η ανάγκη να σηκώσει ψηλά το κεφάλι, πάνω απ' τα χόρτα, για να κοιτάξει γύρω. «Οπωσδήποτε πριν από 5 εκ. χρόνια θα πρέπει ήδη να περπατούσαμε στηριζόμενοι στα δυο πόδια, ενώ οι αποφασιστικές μεταβολές στο σκελετό της λεκάνης και των ποδιών, που θα επέτρεπαν ένα άνετο όρθιο βάδισμα, δεν είχαν ακόμα «ολοκληρωθεί»», γράφει ο Θοψεμτ, καθηγητής της ανθρωπολογίας στο Πανεπιστήμιο Χάρβαρντ των ΗΠΑ, ένας καλά πληροφορημένος ειδικός στην προϊστορία του ανθρώπου"[5]. Την ίδια εκείνη περίοδο θα πρέπει να επήλθε βαθμιαία κι η βιολογική ιδιομορφία στη σεξουαλική συμπεριφορά του ανθρώπου.

Συχνά η σεξουαλική συμπεριφορά του ανθρώπου υποβιβάζεται σε «συμπεριφορά ανθρωποπίθηκου», όπου η τελευταία είναι μάλλον αποκύημα επιστημονικής φαντασίας κι όχι επιστημονικής έρευνας. Καθημερινά βρισκόμαστε αντιμέτωποι με αναφορές στο «ζωώδες στοιχείο που ενυπάρχει στον άνθρωπο», αναφορές που μαρτυρούν όχι βαθειά γνώση της ζωικής πραγματικότητας, αλλά που προβάλλουν στο ζωικό κόσμο ορισμένες, ιστορικά καθορισμένες μορφές έκφρασης της ανθρώπινης ζωής και που ύστερα τις χρησιμοποιούν θριαμβευτικά για να βγάλουν τη βιολογική «ερμηνεία» της σεξουαλικής συμπεριφοράς του ανθρώπου. Με κανένα τρόπο δεν αμφισβητούμε, ότι η καταγωγή του ανθρώπου απ' τον πίθηκο του άφησε κάποια μορφολογική και φυσιολογική κληρονομιά, αλλά και καταβολές στη συμπεριφορά, κληρονομιά που μέσα απ' τη διαδικασία του εξανθρωπισμού σε διαλεχτική σύνδεση συνέχειας κι ασυνέχειας, επήλθε η άρνησή της ταυτόχρονα διατηρήθηκε και εξυψώθηκε έτσι σε ανώτερη βαθμίδα.

Πέρα απ' αυτό πάντως, σημειώνεται αρκετά μεγάλη σύμπτωση απόψεων, ξεκινώντας από τη «Γερμανική ιδεολογία» του Καρλ Μαρξ και του Φρήντριχ Ενγκελς το 1845/46 και φτάνοντας στα πορίσματα των επιστημονικών ερευνών των σύγχρονων ανθρωπολόγων κάθε ιδεολογικής απόχρωσης: Ο εξανθρωπισμός πραγματοποιήθηκε με το πέρασμα από την ευκαιριακή χρήση βοηθητικών «εργαλείων» που οι πρόγονοί μας έβρισκαν έτοιμα στη φύση, όντας ακόμα ανθρωποπίθηκοι, στην ταχτική πια χρησιμοποίηση των εργαλείων φτιαγμένων απ' τους ίδιους τους εξανθρωπιζόμενους και τελικά εξανθρωπισμένους προγόνους μας. Με τη χρήση λοιπόν και την κατασκευή εργαλείων δημιουργήθηκε εκείνος ο συνδιασμός επιδεξιότητας και εξ-

υπνάδας, που «προκαλούσε» την ταχτική εργασία κι ομιλία, επιφέροντας το πέρασμα από την αγελαία ομαδική, στην κοινωνική ζωή. Να η απαρχή της πρωτοϊστορίας και της προϊστορίας, δηλαδή του 99% της μέχρι τώρα ιστορίας της ανθρωπότητας.

Οπως τονίστηκε στο συμπόσιο για τη συμπεριφορά των πρωτευόντων, που διοργάνωσε η «Βρετανική Εταιρία Πρωτευόντων» μαζί με τη «Βρετανική Ενωση για τη Μελέτη Συμπεριφοράς των Ζώων» στο Λονδίνο στις 25/28 Νοέμβρη 1971, φαίνεται ότι υπήρχε ηδη στους ανθρωποπίθηκους μια σαφής ή αντιστοιχία γενικής συμπεριφοράς (ιδιαίτερα στην κοινωνική δομή) και περιβάλλοντος, όπως η ύπαρξη και διανομή τροφής, όπου τα «συστήματα του χώρου και της κοινωνίας των πρωτευόντων συνδέονται πολυσύνθετα με τις περιβαλλοντικές συνθήκες»[16]. Η συνεχής ομαδική συμβίωση των μη ανθρώπινων πρωτευόντων δεν μπορεί να οφείλεται στη μόνιμη σεξουαλική έλξη, αφού η ερωτική ελκυστικότητα του θηλυκού καθορίζεται απ' τον οιστρικό κύκλο του, που εκδηλώνεται, όπως αναφέραμε, φανερά και ξεκάθαρα με διόγκωση και χρωματισμό του δέρματος στην περιοχή των γεννητικών οργάνων.

Μονάχα στον άνθρωπο λείπει ο οιστρικός κύκλος (που δεν πρέπει να ταυτίζεται με τον κύκλο της έμμηνης ρύσης), επομένως λείπουν κι οι διαφορές στην ετοιμότητα για ζευγάρωμα[17]. Ο άνθρωπος λοιπόν δεν έχει ιδιαίτερη εποχή ζευγαρώματος. Αποτέλεσμα είναι, να καθορίζεται η σεξουαλική του συμπεριφορά —αντίθετα απ' ό,τι συμβαίνει στα πρωτεύοντα— κύρια από το φλοιό του εγκεφάλου, κι όχι πια από τους ενδοκρινικούς αδένες: Επόμενα η περιοδική μόνο σεξουαλική επιθυμία μπορεί να αντικαθίσταται από μια μόνιμη.

Ο Ashley Montagu θεωρεί, ότι το ζευγάρωμα πρόσωπο-με πρόσωπο (που ανέφερα ήδη τη σχέση του με το όρθιο βάδισμα), που επιτρέπει το φίλημα και το τρίψιμο της μύτης κατά τη σεξουαλική ένωση, σε μια σεξουαλική ζωή που καθορίζεται κύρια απ' τον εγκέφαλο οδήγησε στη σύνδεση της τρυφερότητας με τη σεξουαλικότητα. Αποδείξεις γι' αυτό φυσικά δεν έχουμε. Πρόκειται κύρια για υποθέσεις.

Πριν ασχοληθούμε με τα νεότερα πορίσματα σεξολογίας για τους ανθρωποειδείς πιθήκους κι ιδιαίτερα τους χιμπατζήδες, θ' αναφέρουμε μια ακόμα παρατήρηση σχετικά με το «σεξουαλικό διμορφισμό» τους, τη διττή υπόσταση του φύλλου τους και τη διαφορά των δυο φύλων. Ενώ ο θηλυκός γορίλλας έχει κατά μέσον όρο 58% του βάρους του αρσενικού γορίλλα, στους χιμπατζήδες η σχέση φτάνει στα 84%. Βλέπουμε δηλαδή

ότι οι χιμπατζήδες πλησιάζουν περισσότερο τα ανθρώπινα μέτρα στη διαφορά των δυο φύλων. Οι ομάδες των γοριλλών αποτελούνται σχετικά από σταθερούς αριθμούς μελών, που δε μεταβάλλονται παρά μόνο με τη γέννηση μικρών και με την τυχαία προσέλευση κι αποχώρηση μεμονωμένων ενήλικων αρσενικών (πουθενά ωστόσο δεν βρήκαμε ούτε ίχνος του φρικαλέου Κινγκ-Κονγκ των κινηματογραφικών ταινιών!).

Λιγότερη σταθερότητα παρουσιάζουν οι ομάδες των χιμπατζήδων, που «συμπεριφέρονται στους γορίλλες όπως τα σκυλάκια φοξ-τερριέ απέναντι σ' έναν δανέζικο μολοσσό». Οι χιμπατζήδες, γράφει οJohn Napier, είναι οι «χίππυς» των ανθρωποειδών πιθήκων, επιπόλαιοι και θορυβώδεις στα ξεσπάσματά τους και με τάση προς μιαν ανέμελη δραστηριότητα»[20]. Η Αγγλίδα Jane van Lawick-Goodall άρχισε για πρώτη φορά στα 1960 μακροχρόνιες έρευνες πάνω στη σεξουαλική ζωή των χιμπατζήδων σε φυσικό περιβάλλον. Στο θαυμάσιο βιβλίο της «Αγριοι Χιμπατζήδες - 10 χρόνια έρευνας της συμπεριφοράς τους στις όχθες του ποταμού Γκόμπε»[21], δημοσίευσε τις παρατηρήσεις της, που προσφέρονται ιδιαίτερα για ν' αντικρούσουν τους πλατειά διαδεδομένους μύθους για το «ζωώδες στοιχείο» του ανθρώπου (αν κι αυτή η αντιπαράθεση είναι έμμεση, μια και οι χιμπατζήδες δεν είναι απ' ευθείας πρόγονοί μας, και μπορούμε να τους βλέπουμε μόνο σα «μοντέλο»). Την εποχή του οργασμού διογκώνεται η περιοχή των γεννητικών οργάνων του θηλυκού χιμπατζή. Αυτό διατηρείται γύρω στις 10 μέρες για να υποχωρήσει μετά τελείως[22]. Φαίνεται πως χρησιμεύει σα σύνθημα, ότι είναι έτοιμες για ζευγάρωμα. Στη διάρκεια αυτών των 10 ημερών, το θηλυκό ζευγαρώνει με όλα τα νεαρά κι ενήλικα αρσενικά της ομάδας του. Η συγγραφέας τονίζει, ότι μέσα στα 10 χρόνια των παρατηρήσεών της ποτέ δεν έτυχε να φιλονικήσουν τα αρσενικά για ένα θηλυκό. Στη διάρκεια του οργασμού «... ερχόνταν απλά, κάποια στιγμή, η σειρά κάθε αρσενικού»[23].

Οι παρατηρήσεις αυτές, πάνω στο μοντέλο ενός βιολογικά στενού συγγενή μας, δεν προσφέρουν καμιά βάση για ερμηνεία «ζήλειας» ή «αισθήματος ιδιοκτησίας» του αρσενικού προς το θηλυκό, ή και σεξουαλικής επιθετικότητας — πράγμα που ισχυρίζονται αρκετοί επιστήμονες που ερευνούν τη συμπεριφορά των ζώων, προσπαθώντας να ανάγουν ορισμένες φάσεις και τομείς των ανθρώπινων σχέσεων άντρα και γυναίκας, στην κληρονομιά από το ζωώδες παρελθόν του ανθρώπου.

Οσο για τις διαφορές μεταξύ της σεξουαλικής συμπεριφοράς ανθρώπων και χιμπατζήδων, η Jane van Lawick-Goodall

συμπεραίνει: «Αν και στους χιμπατζήδες αναγνωρίζουμε ή -τουλάχιστο- υποθέτουμε ότι υπήρχαν αρκετές πρότερες μορφές της ανθρώπινης συμπεριφοράς, δεν μπορώ πάντως να φανταστώ ότι αναπτύσσονται μεταξύ τους συναισθήματα που θα μπορούσαν να συγκριθούν με οποιοδήποτε τρόπο με την τρυφερότητα, την προστατευτικότητα, την ανεκτικότητα και την ψυχική ευφορία, γνωρίσματα της ανθρώπινης αγάπης στην πιο γνήσια και βαθειά της έννοια. Γιατί στους χιμπατζήδες λείπει γενικά κάθε σεβασμός απέναντι στα συναισθήματα του εκάστοτε ερωτικού συντρόφου. Αυτή η διαφορά, πιστεύω, αποκαλύπτει την άβυσσο που μας χωρίζει. Οχι, για τον αρσενικό και θηλυκό χιμπατζή είναι ανύπαρκτο το λεπτό εκείνο συναίσθημα απέναντι στο σώμα και στην ψυχή του συντρόφου. Το περισσότερο που μπορεί να περιμένει ο θηλυκός χιμπατζής απ' το «μνηστήρα» του είναι ένα σύντομο ερωτικό πλησίασμα, μια σεξουαλική επαφή διάρκειας το πολύ μισού λεπτού και μετά ίσως-ίσως και λίγο «κοινωνική περιποίηση» του δέρματος (δηλ. ξεψείρισμα, Σημ. τ. Μ.)»[24].

Η γενεαλογία της «αγάπης», όσο πολύ μπορεί και να παρουσιάζεται στη διάρκεια των διαφόρων σταδίων της κοινωνικοποίησης του ανθρώπου δεν θα πρέπει οπωσδήποτε να τοποθετηθεί σε σφαίρες ανάλογες με των χιμπατζήδων.

Η Jane van Lawick-Goodall εκφράζεται με πολλή σαφήνεια για τις φυσιολογικές ετερόφυλες σεξουαλικές σχέσεις των χιμπατζήδων και των ανθρώπων: «Από την άποψη αυτή, αποτελεί μια ολοφάνερη διαφορά μεταξύ της συμπεριφοράς των ανθρώπων και των χιμπατζήδων το ότι ο άντρας και η γυναίκα είναι σε θέση να συνάπτουν ερωτικές σχέσεις σωματικής και πνευματικής μορφής σε μακρά διάρκεια. Τέτιου είδους σχέσεις όμως ποτέ δεν παρατηρήθηκαν στους χιμπατζήδες[25]. Κατά τον ίδιο τρόπο δεν παρατηρήθηκαν στοιχεία που μαρτυρούν την ύπαρξη ομοφυλοφιλίας σε ελεύθερους χιμπατζήδες[26]. Το ζευγάρωμα μεταξύ αδελφών είναι σπάνιο φαινόμενο σ' αυτούς[27].

Παραμένει βέβαια ανοιχτό το ερώτημα αν υπάρχει κάποιο βιολογικό «φράγμα αιμομιξίας», όπως ισχυρίζονται μερικοί επιστήμονες της γενετικής.

Αυτά σχετικά με τη γενετήσια συμπεριφορά των άμεσων συγγενών του ανθρώπινου είδους που ζουν ως σήμερα, αλλά που εξελίχθηκαν προς μια κατεύθυνση που δεν οδηγεί στον άνθρωπο. Το ερώτημα, πώς διαμορφώθηκε η σεξουαλική συμπεριφορά στη γραμμή των ανθρωποειδών πρωτευόντων, μπορεί να εξεταστεί μόνο στη βάση υποθέσεων αφού η συμπεριφορά

δε διατηρείται στα απολιθώματα! Μόνο μέσα απ' τις φυσιολογικές διαδικασίες που επιτρέπουν οι ιδιομορφίες της ανατομίας κάθε είδους και σε συνδυασμό με το περιβάλλον, γίνεται προσπάθεια αναπαράστασης της γενικής συμπεριφοράς και κατά συνέπεια της σεξουαλικής. Εδώ χρειάζεται βέβαια μεγάλη προσοχή και σαφήνεια[28].

Τα πρώτα όντα της κατηγορίας Homo («άνθρωπος») ήταν πάντως σίγουρα «βαδίζοντες κατασκευαστές εργαλείων», που συμπλήρωναν τη φυτική τους τροφή κυνηγώντας μικρά θηράματα. Η συμπεριφορά αυτή είναι βέβαια προϊόν μιας εξέλιξης που προηγήθηκε και κράτησε πολλά εκατομμύρια χρόνια, ξεκινώντας όπως είπαμε από τον ραμαπίθηκο. Ο Homo erectus (όρθιος άνθρωπος) που εμφανίστηκε πριν επό ένα περίπου εκατομμύριο χρόνια κατόρθωσε —όπως μαρτυρούν τα παλαιοντολογικά ευρήματα— να κατασκευάσει «απλά εργαλεία», πραγματοποιώντας έτσι ένα άλμα. Από δω κι έπειτα, τα λείψανα των «εργαστηρίων» της περιόδου εκείνης αποδείχνουν, ότι οι άνθρωποι ανέπτυξαν προοδευτικά την ικανότητα να υπερνικούν με «ομαδική ευαισθησία» τις δυσκολίες. Η ιστορία της συλλογής φυτών, του κυνηγιού, της κατασκευής παγίδων, του οργώματος και της καλλιέργειας της γης είναι πια ιστορία με όλη τη σημασία της λέξης.

Στο κυνήγι π.χ. μπορεί να επέδρασαν είτε οι υπάρχουσες διαφορές στη συμπεριφορά των δυο φύλλων, είτε οι διαφορές αυτές όπως διαμορφώθηκαν και εντάθηκαν με τον καταμερισμό της εργασίας. Σήμερα παρατηρούμε αλληλένδετα γνωρίσματα, που οφείλονται στη διαφορετική ανατομία και συμπεριφορά των φύλων, στο σεξουαλικό διμορφισμό τους. Θα αφήσουμε κατά μέρος τα πρωτογενή και δευτερογενή γνωρίσματα του φύλου και τις επιπτώσεις τους πάνω στο σεξουαλικό ρόλο: Τα κοριτσάκια ηλικίας άνω του ενός έτους είναι συνήθως λίγο πιο παχουλά από τα συνομήλικά τους αγόρια και διατηρούν περισσότερο καιρό το «βρεφικό στρώμα λίπους» τους. Η συμπεριφορά στο παιχνίδι των νηπίων ηλικίας 4 1/2 χρόνων, δείχνει ότι τα αγόρια έχουν μεγαλύτερη επιθετικότητα και τάση προς χειραγώγηση, μεγαλύτερη «περιέργεια» και αγριότητα στο παιχνίδι (στους μικρούς χιμπατζήδες οι παρατηρήσεις ήταν ανάλογες). Είναι επίμαχο αν αυτά οφείλονται σε ορμονικά ή παθολογικά αίτια, ή αν απορρέουν από τη διαφορετική συμπεριφορά των γονέων προς τα αρσενικά ή θηλυκά παιδιά τους. Τα κορίτσια μπαίνουν στην περίοδο της εφηβείας νωρίτερα από τ' αγόρια[29].

Η περίοδος της ωρίμανσης αρχίζει σήμερα νωρίτερα και γενικά επιταχύνεται στους νέους..

Είναι δύσκολο να διαπιστώσουμε, ποιά από τα γνωρίσματα του σεξουαλικού διμορφισμού, στη συμπεριφορά απαιτούν διαφορετική πολιτιστική συμπεριφορά, ή αν η διαφορετική πολιτιστική συμπεριφορά επί γενεές διαμόρφωσε η ίδια «κατ' επιλογή» τα γνωρίσματα αυτά.

Αλλά ακόμα και σαν πρόγνωση, δεν είναι αδιάφορο το ερώτημα, αν κατά τη διάρκεια της σταδιακής εξομοίωσης της συμπεριφοράς αντρών και γυναικών μέσα στον κόσμο της εργασίας είναι δυνατό να αμβλυνθούν οι υπάρχουσες σεξουαλικές διαφορές ανάμεσα στα δυο φύλα, μια και οι ικανές στη δουλιά γυναίκες δε θα υστερούν από κείνες, που η ανατομία τους τις κάνει εξαιρετικά παραγωγικές στην τεκνοποιία. Μπορεί μάλιστα η ίδια η εργατικότητα να αποτελέσει πλεονέκτημα, κατά την επιλογή, μια και θα προτιμούνται ως σύντροφοι οι γυναίκες αυτές. Πολλοί μάλιστα διαβλέπουν μια μετάθεση του διμορφισμού προς την κατεύθυνση ενός «unisex» σχετικά με τα τριτογενή και δευτερογενή γνωρίσματα του φύλου, με αποτέλεσμα να μοιάζουν τα δυο φύλα μεταξύ τους όλο και περισσότερο.

Από την άποψη της συγκριτικής ανατομίας δεν είναι καθόλου παράλογο: Στους παλιούς, συγγενείς με τον άνθρωπο πρωτεύοντες, υπήρχαν αρκετά συχνά είδη με λίγο ή ελάχιστο σεξουαλικό διμορφισμό, γεγονός που οφείλονταν φυσικά σε βιολογικά κι όχι σε πολιτιστικά αίτια.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ III

Η σεξουαλικότητα κι η κοινωνικότητα στην προϊστορία του ανθρώπου

Πολύ πριν η σεξουαλική συμπεριφορά του «πρώτου ανθρώπου» γίνει αντικείμενο επιστημονικής έρευνας, είχε προηγηθεί η μυθολογική-θρησκευτική αφήγηση.

Ας πάρουμε σαν παράδειγμα την ιουδαϊκή-χριστιανική παράδοση. Ηταν, λέει ένας θεός-δημιουργός, ο Γιαχβέ, που χρησιμοποιώντας την τέχνη του αγγειοπλάστη, έφτιαξε έναν άνθρωπο αρσενικού γένους. Κι άλλοι μύθοι της δημιουργίας στη Μεσοποταμία αναφέρονται στη δημιουργία του ανθρώπου από πηλό και στον προορισμό του να υπηρετεί το Θεό. Παρόμοιους μύθους βρίσκουμε και στη Βαβυλωνία και την Αίγυπτο.

Μόλις λοιπόν ο Γιαχβέ έπλασε τον άνθρωπο, τον κοίμησε με υπερφυσικό τρόπο και του αφαίρεσε ένα πλευρό (στα εβραϊκά η λέξη «πλευρό» σημαίνει και «πλευρά»), από το οποίο «επλασε» τη γυναίκα. Οταν ο άντρας συνήλθε από την υπερφυσική νάρκη του, αναγνώρισε στο θηλυκό το «έτερόν του ήμισυ» και του 'δωσε το όνομα Εύα (Chawwah), που σημαίνει «Ζωή». Σε άλλους μύθους αναφέρεται ως «Ishschah», που δε είναι τίποτ' άλλο από το θηλυκό γένος της λέξης «άντρας» (όπως στ' αγγλικά «fe-male», «wo-man») και που γλωσσολογικά αποδίδει το υποτιθέμενο προβάδισμα του άντρα.

Επί δυο χιλιετρίδες ως σήμερα, αυτά τα στοιχεία προπαγανδίστηκαν, μαζί με άλλα μέρη του μύθου της δημιουργίας, σαν να 'ταν πραγματικα γεγονότα, παρόλο που ο Αλεξανδρινός Θεολόγος Ωριγένης (περίπου 185-254 χρόνια μετά τη χρονολογία μας), προσπαθώντας να συνδυάσει την ελληνική φιλοσοφία με τη χριστιανική διδασκαλία σύγκρινε διάφορες εκδοχές του βιβλίου της Γένεσης και κατέληξε στο συμπέρασμα ότι κανένας μορφωμένος άνθρωπος δεν μπορεί να δεχτεί ότι το πρώτο αυτό κεφάλαιο περιγράφει στ' αλήθεια ιστορικά γεγονότα. Στο έργο του «De Principiis» (IV, 3) γράφει: «Ποιος λογικός άνθρωπος θα μπορούσε ποτέ να παραδεχτεί ότι υπήρξε κάποια πρώτη, δεύτερη ή τρίτη μέρα, κάποιο βράδυ και πρωί, τη στιγμή που ακόμα δεν είχαν δημιουργηθεί ο ήλιος, η σελήνη και τα άστρα; Πώς μπορεί να υπήρξε κάποια «πρώτη» μέρα, αφού ακόμα δεν υπήρχε ο «ουρανός»; Ποιος θα 'κανε την ανοησία να

πιστέψει πως ο Θεός «φύτεψε έναν κήπο ανατολικά της Εδέμ», λες κι ήταν οποιοσδήποτε περιβολάρης, ότι φύτεψε ένα υλικό, ορατό «δέντρο της ζωής», που ο άνθρωπος μασώντας τον καρπό του με τα δόντια του, αποκτούσε ζωή; Η πάλι, ότι ο Αδάμ κι η Εύα μπόρεσαν να διακρίνουν το «Καλό απ' το Κακό», μασώντας —με την πλήρη έννοια της λέξης— τον καρπό; Τα μέρη και τα κεφάλαια αυτά της Δημιουργίας ο Ωριγένης τα θεωρούσε αλληγορίες και παραβολές μιας αλήθειας που φανέρωσε ο ίδιος ο Θεός. Στα τέλη του 19ου αιώνα η θέση αυτή επισημοποιήθηκε από τη χριστιανική θεολογία, που ωστόσο συνέχισε μέχρι σήμερα να διαδίδει πλατειά στις μάζες την έκδοση αυτή του μύθου.

Ετσι η Εγκύκλιος του Πάπα Πίου του 12ου «Hummani Genesis» «Περί λανθασμένων τινών απόψεων απειλούντων τας αρχάς της καθολικής διδασκαλίας» (12 Αυγούστου 1950, παρ. 36/37) προβάλλει τα εξής: «Μερικοί ξεπερνούν παράτολμα τα όρια της ελευθερίας της γνώμης (που η Εκκλησία παραχωρεί στους πιστούς - W.H.), πρεσβεύοντας ότι το ανθρώπινο σώμα είναι φτιαγμένο από ζωντανή προϋπάρχουσα ύλη και πιστεύοντας ότι αυτό έχει αποδειχτεί με τέλεια βεβαιότητα από τα ευρήματα κι από σχετικά συμπεράσματα. Επίσης ισχυρίζονται ότι από τις πηγές της Αποκάλυψης δεν απορρέει καμιά επιταγή για μέγιστη προσοχή και μετριοπάθεια στον τομέα αυτόν».

Οταν πρόκειται όμως για μια άλλη υπόθεση, δηλαδή για τον λεγόμενο «πολυγενισμό» (δηλ. την καταγωγή του ανθρώπου από περισσότερα του ενός ζεύγη, W.H.), οι γιοί της εκκλησίας δεν απολαμβάνουν τέτια ελευθερία της γνώμης. Γι' αυτό, δεν επιτρέπεται στους πιστούς να συμφωνήσουν, ούτε με την άποψη, ότι οι άνθρωποι δεν κατάγονται από έναν και μοναδικό πρόγονο, τον Αδάμ, ούτε με την άποψη ότι το όνομα Αδάμ αντιπροσωπεύει ένα πλήθος προγόνων μας: Γιατί τότε πώς θα μπορούσαν να αποδεχτούν το περιεχόμενο της Αποκάλυψης και τα γραφτά της εκκλησιαστικής διδασκαλίας γύρω απ' το προπατορικό αμάρτημα, που θέλει τον Αδάμ νά 'χει πραγματικά αμαρτήσει και νά 'χει μεταδόσει το αμάρτημά του μέσω των παιδιών που γέννησε και που βαρύνει τον καθένα». Εδώ λοιπόν οι «παλιοί συγγραφείς ...ενεργούσαν κάτω από τη θεϊκή έμπνευση που τους προφύλαξε από κάθε λάθος στην επιλογή και αξιολόγηση» (παράγραφος 38)'.

Για να παραμερίσει και την τελευταία αμφιβολία των σύγχρονων αναγνωστών της Γραφής, ο E.C. Messenger, λογοκριτής τότε των θεολογικών δημοσιευμάτων της αρχιεπισκοπής του

Γουέστμινστερ της Αγγλίας, γράφει σ' ένα σχόλιό του για την «καταγωγή του ανθρώπου σύμφωνα με το βιβλίο Γένεσις»: «Αποκλείεται ο πολυγενισμός, όσο η διδασκαλία αυτή δεν μπορεί να εναρμονιστεί αποτελεσματικά με τη διδασκαλία της Εκκλησίας για το προπατορικό αμάρτημα. Ποτέ δε θα μπορέσουν άλλωστε να εναρμονιστούν αυτά τα πραγματα»[2]. Στην πραγματικότητα η διδασκαλία αυτή παραχωρεί εξουσία επί των ψυχών, σ' εκείνους που ισχυρίζονται ότι μπορούν να συγχωρούν τις αμαρτίες.

Φυσικά το δόγμα της Βίβλου, είτε το ερμηνεύουμε απλοϊκά, είτε θεολογικά, συνδέεται με το ερώτημα, αν αποτελούν «φυσιολογικό» γνώρισμα του ανθρώπου η μονογαμία (για κάθε Αδάμ μια Εύα), η παμμιξία (δηλ. η χωρίς επιλογή σεξουαλική συναναστροφή ή ο συλλογικός γάμος), η πολυγαμία και η διγαμία. Αυτό πράγματι δε είναι και πολύ κατανοητό γιατί στο αρχαίο Ισραήλ της εποχής των Προφητών αναμφισβήτητα συνυπήρχαν η πολυγαμία κι η μονογαμία και μόνο στην Καινή Διαθήκη η πολυγαμία δεν προϋποτίθεται πιά. Σωστά παρατηρεί ο Φρήντριχ Ενγκελς, ότι «... κάτω από την επίδραση των πέντε βιβλίων του Μωϋσή... την πατριαρχική μορφή της οικογένειας, που στα βιβλία αυτά περιγράφεται πιο λεπτομερειακά απ' οπουδήποτε αλλού, δε τη θεωρούσαν μονάχα αναμφισβήτητα σαν την πιο παλιά μορφή της, μα επίσης —ύστερα από την εξαφάνιση της πολυγαμίας— την ταύτιζαν με τη σημερινή αστική οικογένεια, έτσι που ουσιαστικά η οικογένεια δεν πέρασε δήθεν απολύτως από καμιά ιστορική εξέλιξη»[3].

Παρ' όλα αυτά, η απάντηση στο ερώτημα ποια μορφή συμβίωσης ήταν η «πρώτη», η παμμιξία, η πολυγαμία κλπ. ή η μονογαμία, εκτός από το επί μέρους επιστημονικό ενδιαφέρον που δικαιολογημένα παρουσιάζει, είχε και έχει ακόμα και σήμερα ιδεολογικά αίτια κι επιπτώσεις. Οι χριστιανοί συχνά προσπαθούν ν' αποδείξουν το ιστορικό-κοινωνικό προβάδισμα της μονογαμίας, ενώ μερικοί σύγχρονοι μεταρρυθμιστές της σεξουαλικής ζωής προσπαθούν να μεταθέσουν την παμμιξία που ευαγγελίζονται, στην πρωτοϊστορική περίοδο της ανθρωπότητας: Και το ένα και το άλλο γίνονται με εμπάθεια, χωρίς σε τελευταία ανάλυση να αναγνωρίζεται η αξία της βαθιάς επιστημονικής έρευνας και ιστορικής σκέψης.

Οποια και νάταν ωστόσο η πρωτοϊστορική μορφή της σεξουαλικής συμβίωσης, παμμιξία ή μονογαμία ή διαφορετικές μορφές στις διάφορες ανθρώπινες ομάδες, αυτό δεν παίζει κανένα ρόλο, για την επιστημονική συζήτηση εφόσον πρόκειται

για τον ιστορικά και κοινωνικά εξελισσόμενο άνθρωπο. Μέσα στην ανθρώπινη ιστορία, στην πολυμορφία των αναπτυσσόμενων πολιτισμών σε διαφορετικές περιόδους και τόπους, εμφανίστηκαν όλες σχεδόν κι αναγνωρίστηκαν σαν «φυσιολογικές» από το κοινωνικό περιβάλλον. Κριτήριο του «φυσιολογικού» ή «αφύσικου» χαρακτήρα τους ήταν πάντα, αν συμβάδιζαν με τον εκάστοτε χαρακτήρα της κοινωνίας, δηλαδή με τις υπόλοιπες σχέσεις παραγωγής, αν εντάσσονταν οργανικά στη διαδικασία αναπαραγωγής της ή αν την εμπόδιζαν και ύψωναν φραγμούς στην εξέλιξή της —όπως μπορεί να συμβαίνει π.χ. σε περιόδους ριζικών μεταβολών.

Οι βαθιές μεταβολές των οικονομικών σχέσεων έχουν γίνει κοινωνικά απαραίτητες ακόμα κι αν δεν επιφέρουν άμεσα μεταβολές στις θεσμοποιημένες μορφές της σεξουαλικότητας. Η διαδικασία της διάλυσής τους αρχίζει με την εκτίμηση και το χαρακτηρισμό των ξεπερασμένων μορφών ως «αφύσικων», ενώ οι αντίστοιχες προς τις νέες οικονομικές σχέσεις μορφές παρουσιάζονται με την απαίτηση του «φυσιολογικού». Κάτω απ' αυτές τις συνθήκες είναι φυσικό να θεωρούν οι συντηρητικές δυνάμεις το ξεπερασμένο σα «φυσιολογικό» και το νέο σαν «αφύσικο». Εξυπακούεται ακόμα, ότι μέσα στη γεμάτη αντιθέσεις διαδικασία των κοινωνικών μεταβολών, σε στιγμές όπου οι νέες συνθήκες δεν έχουν χαρακτήρα, τάσεις και μορφές οργάνωσης γεμάτες «σύνεση», διαπλέκεται η πρόοδος με την αντίδραση με πολλούς και αξεδιάλυτους τρόπους, εμφανίζεται η αντίδραση με «προοδευτικό» κι η «πρόοδος» με αντιδραστικό μανδύα, δημιουργούνται αδιέξοδα κλπ.

Οπως και να 'χει το πράγμα, το επιχείρημα της «φυσικότητας», της επιστροφής στον «αρχέγονο χαρακτήρα των ανθρώπων των δασών» για να μπορέσουμε να ανακαλύψουμε την «αιώνια αλήθεια» της σεξουαλικής του φύσης, δεν είναι άλλο από αντιστροφή της συνείδησης, ανεξάρτητα αν επιστρέψουμε στα πρωτεύοντα ή στην πρωτόγονα οργανωμένη κοινωνία των ανθρώπων.

Οταν η Jane van Lawick-Goodall γράφει ότι «οι σεξουαλικές σχέσεις μεταξύ αρσενικών και θηλυκών χιμπατζήδων μοιάζουν πολύ μ' εκείνες που παρατηρούνται σήμερα σε μεγάλο ποσοστό της νεολαίας των δυτικών χωρών» εννοεί προφανώς, «ότι οι χιμπατζήδες εφαρμόζουν την παμμιξία. Αυτό βέβαια δε σημαίνει ότι κάθε θηλυκό δέχεται κάθε αρσενικό που την τριγυρίζει»[4].

Η συγγραφέας συσχετίζει είδη συμπεριφοράς που δεν έχουν τίποτα το κοινό μεταξύ τους —κι αυτό μάλιστα με

άμετρη υπερβολή![5] Γιατί ενώ η σεξουαλική συμπεριφορά των χιμπατζήδων, που παρακολουθούσε η συγγραφέας, προκαθορίζεται από ένα αμετάβλητο στερεότυπο του βιολογικού είδους, η παμμιξία που εφαρμόζουν ορισμένες ομάδες νέων υπαγορεύεται από ένα εξαιρετικά πολυσύνθετο και μεταβλητό πλέγμα κοινωνικών αιτιών. Η διερεύνηση των αιτιών αυτών είναι δουλιά της κοινωνιολογίας, καθοδηγημένης απ' τον ιστορικό υλισμό. Η έρευνα της συμπεριφοράς των χιμπατζήδων στην περίπτωση αυτή δεν μπορεί να βοηθήσει σε τίποτα. Εκτός ίσως μονάχα από το (όπως φάνηκε στο απόφθεγμα που αναφέραμε παραπάνω) να ντύσουμε τις εμπαθείς, ατομικές μας προκαταλήψεις («η παμμιξία είναι ζωώδης και μόνο η μονογαμία είναι ανθρώπινο φαινόμενο») με το μανδύα της επιστημονικότητας.

«Η «Κοινωνικότητα» (Sozialität), δηλαδή η τάση για σχηματισμό κοινοτήτων θα πρέπει, όταν πρόκειται για τη δημιουργία μόνιμων ή προσωρινών δεσμών των δυο φύλων να διερευνηθεί όσον αφορά τον άνθρωπο ιστορικά-συγκεκριμένα, στην εξάρτηση της από τις γενικές και τελικά οικονομικά καθορισμένες κοινωνικές σχέσεις. Οι παραπάνω διαπιστώσεις για τη γενετήσια ζωή των ανθρωποειδών φωτίζουν βέβαια κάπως τη ζωή της γενεαλογίας της σεξουαλικής μας συμπεριφοράς, και ισχυροποιούν ίσως τη δική μας αίσθηση δυνατοτήτων» (Robert Musil). Είναι αδικαιολόγητο όμως ερευνώντας τη σεξουαλική συμπεριφορά των προγόνων μας που βρίσκονται ακόμα σε ζωώδη κατάσταση να βγάζουμε συμπεράσματα βιολογικού χαρακτήρα στους ήδη εξανθρωπισμένους απόγονους και τις κοινωνίες τους.

Πολύ πιο διαφοροποιημένα από την Jane van Lawick-Goodall και υποψιαζόμενος τις ιστορικοκοινωνικές ορίζουσες της οργάνωσης των σεξουαλικών σχέσεων, αλλά προσανατολιζόμενος κύρια στη βιολογίστικη άποψη (μέσα από την οποία βέβαια διακρίνονται συνεχώς τα δικά του ιδανικά περί ηθικής), φιλοσοφεί ο επιφανής Άγγλος Ashley Montagu, εκπρόσωπος της φυσικής ανθρωπολογίας και γενετικής (που αναφέραμε και παραπάνω) για το «μεταβατικό στάδιο» από το ζώο στον άνθρωπο — όπως το ονομάζει ο Gustav Heberer.Ο Montagu πρεσβεύει ότι «η μονογαμία είναι ίσως εξίσου παλιά όσο κι ο άνθρωπος», στηρίζοντας αυτή την υπόθεση σε βιοκοινωνικά, αλλά διόλου ιστορικά επιχειρήματα. Ξεκινώντας από τη μη περιοδικότητα της σεξουαλικής ορμής του ανθρώπου, που εξηγήσαμε ήδη (δηλ. της ορμής που δεν περιορίζεται σε περιόδους οργασμού και δεν καθοδηγείται από το ενδοκρινικό σύ-

στημα, αλλά από το φλοιό του εγκεφάλου), ο Montagu συμπεραίνει την ύπαρξη μόνιμου δεσμού μεταξύ γυναίκας και άντρα. «Εξετάζοντας αναδρομικά (feed-back) πλεονεκτήματα ενός τέτιου σταθερού δεσμού του ζευγαριού, συμπεραίνουμε ότι ίσως οφείλονται, αφ' ενός μεν στην αποτελεσματικότητα, με την οποία ο μεμονωμένος άντρας μπορούσε να φροντίσει για την ικανοποίηση των αναγκών μιας μεμονωμένης γυναίκας και των παιδιών τους την εποχή των κυνηγών, αφ' ετέρου δε στην καλύτερη «οικιακή» δραστηριότητα της γυναίκας και στην μεγαλύτερη δυνατότητα προσαρμοστικότητας που αυτού του είδους η συνεργατική οικογένεια πρόσφερε στα μέλη της».

Ο Montagu προσθέτει ότι «μέσα στις τόσο λεπτομερειακά επεξεργασμένες αυτές συνθήκες, η συζυγική αγάπη, σταθερή και τρυφερή, διάφορη απ' τον πόθο, είχε φυσικά, καλύτερο έδαφος για ν' αναπτυχθεί και μαζί της ν' αναπτυχθεί και η γονική και αδελφική αγάπη. Ετσι η οικογενειακή ομάδα, ολοκληρωμένη μέσα από τέτιες σχέσεις, έγινε ομάδα συνεργατική, σ' ό,τι αφορούσε, τροφή, προστασία, και κοινωνικοποίηση (Sozialisation). Η εκπαίδευση των παιδιών γίνεται τώρα καθήκον και των δυο γονέων. Από την ανόμοια διαπαιδαγώγηση αρσενικών και θηλυκών παιδιών, απορρέει ο ιδιαίτερος ρόλος της μητέρας απέναντι στη θυγατέρα και του πατέρα απέναντι στο γιό».

«Η συμβολή του άντρα στη δημιουργία ενός παιδιού θα πρέπει να παρέμεινε για πολύ διάστημα άγνωστη στην ιστορία των ανθρώπων, αλλά την εποχή εκείνη είχε κιόλας αναγνωριστεί η κοινωνική πατρότητα. Ετσι για πρώτη φορά δημιουργήθηκαν συγγενικές σχέσεις.

Η διαμόρφωση της βιολογικής οικογένειας-πυρήνα (nuclear) οδήγησε τελικά στη διευρυμένη οικογένεια που περιελάμβανε τις μητρικές και τις πατρικές οικογένειες. Οσο περισσότερο το σύνολο των γνώσεων κι η σοφία της ομάδας μεταδίδονταν διαμέσου της διευρυμένης οικογένειας, τόσο περισσότερο ικανή αποδείχτηκε στο να προσαρμοστεί, αυξάνοντας τις δυνατότητες επιβίωσης του κάθε μέλους της κι επομένως και της ομάδας σα σύνολο...».

Η σεξουαλικότητα στον άνθρωπο ελέγχεται από το φλοιό του εγκεφάλου κι έπαψε πια να έχει τη μορφή της παμμιξίας που κυριαρχούσε στη μη ανθρώπινη ορδή των πρωτευόντων. Θα πρέπει βέβαια να τονίσουμε, ότι μερικά ίχνη της έχουν ακόμα διατηρηθεί στον άνθρωπο: Σε πολλές ανθρώπινες κοινωνίες που δεν κατέχουν τη γραφή, επιτρέπονται ελεύθερα οι

προγαμιαίες, πολλαπλές σχέσεις. Οι ενήλικος άνθρωπος έχει βάλει τις σεξουαλικές του ορμές υπό έλεγχο πολιτιστικό και τις έχει υποκαταστήσει με άσχετους από τη σεξουαλική ικανοποίηση, αν και το γενετικό ένστικτο παραμένει ισχυρό όπως πάντα. Στις κοινωνίες των πρωτόγονων, στο στάδιο της συλλογής και του κυνηγιού, η σημασία της εξεύρεσης τροφής υπερισχύει εκείνης της αναζήτησης συντρόφου. Μέσα σε συνθήκες φτώχιας και πείνας, πρώτες υποχωρούν οι σεξουαλικές ορμές, ενώ το ένστικτο της πείνας παραμένει και μάλιστα εντατικότερο».

«Ετσι γίνεται κατανοητό ότι ο γάμος, αν και κοινωνικός θεσμός, στηρίζεται σε ορισμένες οικολογικές συνθήκες (δηλαδή στη σχέση του οργανισμού προς το περιβάλλον, W.H.) που κάνουν την ένωση του άντρα με τη γυναίκα ωφέλιμη και για τους δυο, καθώς και για τους απογόνους και την ομάδα τους»[6].

Αυτά λοιπόν σχετικά με τις απόψεις του Ashley Montagu, αξιοσημείωτες, γιατί προέρχονται από μη μαρξιστή ερευνητή και δίνουν καθοριστική σημασία στην εξέταση των γενικών κοινωνικών και ειδικών οικονομικών συνθηκών ζωής των πρωτόγονων ανθρώπινων ομάδων. Βέβαια επιδέχεται συζήτηση το κατά πόσο οι παραπάνω σκέψεις ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα, ή αν είναι ανάγκη να ανασκευαστούν τελείως πάνω σε ιστορική, συγκεκριμένη βάση.

Στο σημείο αυτό θα θέλαμε ωστόσο να διατυπώσουμε μια τουλάχιστον αντίρρηση: Γιατί η σεξουαλικότητα, που πέρασε κάτω από τον έλεγχο του φλοιού του εγκεφάλου, να παίρνει υποχρεωτικά τη μορφή της μονογαμίας; Εκτός αν δεχτούμε σα δεδομένο, ότι η μονογαμία είναι μια εκ γενετής δεδομένη, νευροφυσιολογική ιδιότητα του ανθρώπινου εγκεφάλου. Εγώ πιστεύω ότι ο έλεγχος του φλοιού του εγκεφάλου μπορεί να συμπορεύεται με οποιαδήποτε μορφή σεξουαλικότητας. Οπωσδήποτε θα συμφωνήσουμε με τον A. Montagu οτι με την εξέλιξη του ανθρώπου η σεξουαλικότητα μπήκε κάτω από τον έλεγχο του εγκεφάλου. Μόνο που ο φλοιός του είναι η βιολογική, κατά κάποιον τρόπο γενική «τυπική» προϋπόθεση, το φυσιολογικό όργανο ελέγχου γενικά, ενώ το συγκεκριμένο περιεχόμενο της σεξουαλικής συμπεριφοράς που πρέπει να ρυθμιστεί, εξαρτάται αποκλειστικά από τις κοινωνικές συνθήκες. Κι αυτές μπορεί τελικά, ν' απαιτούν τόσο την πολυγαμία όσο και τη μονογαμία και οποιαδήποτε άλλη συγκεκριμένη μορφή σεξουαλικής οργάνωσης.

Η υπαγωγή των χαρακτηριστικών του ανθρώπινου είδους σε κοινωνικά κριτήρια, βρίσκει όλο και περισσότερους οπαδούς ακόμα και μεταξύ των ανθρωπολόγων που δεν ασπάζονται το μαρξισμό. Ο Αμερικάνος ανθρωπολόγος και κοινωνιολόγος Τ. Adams διατυπώνει τη θέση αυτή ως εξής: «Αν η ανθρώπινη σεξουαλικότητα είναι στο μεγαλύτερο μέρος της επακόλουθο της κοινωνικής ζωής... τότε υπάρχει δυνατότητα κι άλλα γνωρίσματα του ανθρώπου να απορρέουν από την ομαδική ζωή»[7].

Ωστόσο οι ερευνητές αυτής της κατηγορίας, που γυρίζουν την πλάτη στην αποκλειστικά βιολογική ερμηνεία της ανθρώπινης συμπεριφοράς, καταλήγουν συχνά στο άλλο άκρο.

«Κοινωνιολογοποιούν» ορισμένα βιολογικά γνωρίσματα του ανθρώπου, απολυτοποιώντας τα συχνά, ανάλογα με τον κάθε φορά μη συγκερκιμένο ιστορικά χαρακτήρα της κοινωνιολογίας τους. Ο,τι όμως καθορίζεται κοινωνικά, υπάγεται στις επιταχυνόμενες κινητήριες δυνάμεις των ιστορικών αλλαγών μέσα στο χρόνο, όπως άλλωστε περιγράφεται με λεπτομερή και πειστικό τρόπο από το μαρξισμό στα πλαίσια του ιστορικού υλισμού — που δεν είναι μόνος υλιστικός, αλλά κι ιστορικός!

Ούτε ο βιολογισμός, ο ψυχολογισμός κι ο κοινωνιολογισμός δεν είναι σε θέση να γίνουν «οδηγοί», να αναπαραστήσουν δηλαδή την πραγματική, αληθινή ιστορία της ανθρώπινης σεξουαλικής συμπεριφοράς. Η αχίλλεια πτέρνα και των τριών είναι μεταξύ άλλων, ότι συνειδητά ή όχι ξεκινούν από τον «άνθρωπο καθ' εαυτό», «τον άνθρωπο εν γένει», σα σταθερά αμετάβλητο πλάσμα, από έναν «αφηρημένο» άνθρωπο δηλαδή, που παραμένει απαράλλαχτος μέσα σ' ολόκληρη την ιστορική του πορεία. Η «φύση» του δε μεταβάλλεται σε όλη τη διάρκεια της Οδύσσειας της ιστορίας του, αλλά στην καλύτερη περίπτωση τροποποιείται εξωτερικά.

Ο Μαρξ και ο Ενγκελς βρέθηκαν από τότε αντιμέτωποι με την αφηρημένη αυτή σύλληψη της έννοιας του ανθρώπου. Την αντιμετώπισαν στην κλασική, τελειοποιημένη μορφή της στη φιλοσοφία του Φόϋερμπαχ, μια κι από την αρχαιότητα ως το Μαρξ και τον Ενγκελς κυριαρχούσε σχεδόν απεριόριστα η ευρωπαϊκή αντίληψη για την ιστορία και τη μορφή του ανθρώπου. Βέβαια —ιδιαίτερα στη διάρκεια της πνευματικής προετοιμασίας κι επεξεργασίας της Γαλλικής αστικής Επανάστασης— έγιναν ορισμένες προσπάθειες να ξεπεραστεί ο αφηρημένος, ο μη ιστορικός τρόπος κατανόησης της φύσης του ανθρώπου, αλλά επειδή αυτές οι προσπάθειες ήταν από την πλευρά τους

μονομερείς κι ασυνεπείς, συνέχισε να ισχύει η διδασκαλία της αιώνιας σταθερής φύσης του ανθρώπου.

Μια από τις προσπάθειες αυτές υπήρξε κι η «θεωρία του περιβάλλοντος» (Milieutheorie) των Γάλλων υλιστών της διαφώτισης, που όπως ο μέγας Claude Abrien Helvetius, φρονούσαν ότι «ο άνθρωπος γεννιέται είτε με καμμιά κλίση είτε με κλίση προς τελείως αντίθετα μεταξύ τους πάθη κι αρετές. Που σημαίνει, ότι η κλίση είναι προϊόν αποκλειστικά της διαπαιδαγώγησης». Μια άλλη προσπάθεια που αναπτύχθηκε κύρια από τους εκπροσώπους της κλασσικής γερμανικής αστικής φιλοσοφίας και αποκορυφώθηκε στη Φιλοσοφία της Ιστορίας του Χέγκελ, περιλάβαινε τη θέση, ότι ο άνθρωπος είναι ένα δραστήριο, παραγωγικό ον, ότι το ανθρώπινο γένος προχωρεί προς όλο και μεγαλύτερη τελειότητα. Τοποθετούσαν όμως την εξέλιξη του ανθρώπου κατά κύριο λόγο στη βάση της εξέλιξης τους πνεύματός του. Ενώ λοιπόν οι Γάλλοι υλιστές επέμεναν στον καθορισμό του ανθρώπου από τις συνθήκες που τον περιβάλλουν, οι εκπρόσωποι της κλασσικής γερμανικής αστικής φιλοσοφίας —και πάνω απ' όλους ο J.G. Fichte— επέμεναν ότι ο άνθρωπος μόνος του δημιουργεί τις «συνθήκες» του. Κι έτσι πρόκυψε η γνώση της ιστορικής φύσης του ανθρώπου, δηλ. το συμπέρασμα, ότι η καθαυτό «φύση» του ανθρώπου είναι, ότι ο άνθρωπος μεταβάλλει και μεταβάλλεται, ότι έχει δυο πλευρές.

Στο σημείο αυτό συνδέθηκαν ο Μαρξ και ο Ενγκελς. Μπόρεσαν όμως να δημιουργήσουν τον ιστορικό υλισμό μόνο εφόσον αποτίναξαν τα δεσμά της αστικής ιδεολογίας και πήραν την ταξική θέση του προλεταριάτου. Συγκεκριμένα: Ενδιαφέρον για το ξεπέρασμα «του ανθρώπου» σαν έννοιας που συγκαλύπτει τις πραγματικές διαφορές μεταξύ των ανθρώπων, μπορούσε να αναπτύξει μονάχα μια τάξη που δεν είχε τίποτα να φοβηθεί από την ύπαρξη των τάξεων και των ταξικών αγώνων, αλλά που αντίθετα μέσα από αυτούς έβλεπε την ευκαιρία να απελευθερωθεί από την καταπίεση και την εκμετάλλευση.

Ο μαρξιστικός υλισμός, που στρέφεται ενάντια στη θεώρηση της ιστορίας σαν ιστορίας των μορφών συνείδησης του ανθρώπου, ξεκινά από τις εξής προϋποθέσεις: «... Ξεκινάει από τους ανθρώπους που δρουν πραγματικά, και μέσα από την πραγματική διαδικασία της ζωής τους παρουσιάζεται και η εξέλιξη των ιδεολογικών αντανακλάσεων κι απηχήσεων αυτής της διαδικασίας της ζωής.

Ακόμα και τα νεφελώδη δημιουργήματα στον εγκέφαλο των ανθρώπων απορρέουν απαραιτήτως από τις υλικές τους διαδι-

κασίες της ζωής, που μπορούν να διαπιστώσουν εμπειρικά και που συνδέονται με υλικές προϋποθέσεις. Η ηθική, η θρησκεία, η μεταφυσική και οι υπόλοιπες ιδεολογικές και οι αντίστοιχες μ' αυτές μορφές συνείδησης δε διατηρούν πια συνεπώς τη ψευδή εικόνα της ανεξαρτησίας. Δεν έχουν ιστορία, δεν αναπτύσσονται, αλλά οι άνθρωποι που αναπτύσσουν την υλική τους παραγωγή και την υλική τους κίνηση, αλλάζουν μαζί με τον γύρω κόσμο τους (την πραγματικότητα δηλαδή) και τη σκέψη τους και τα προϊόντα της σκέψης τους. Δεν καθορίζει η συνείδηση τη ζωή, αλλά η ζωή καθορίζει τη συνείδηση»[9].

Στην αρχική αυτή θέση περιέχονται κιόλας τα συμπεράσματα που διατυπώθηκαν αργότερα στις «Θέσεις για τον Φόϋερμπαχ».

«Η υλιστική διδασκαλία, σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι είναι προϊόντα των συνθηκών και της αγωγής κι ότι επομένως οι άνθρωποι που έχουν αλλάξει είναι προϊόντα άλλων συνθηκών κι αλλαγμένης αγωγής, ξεχνά ότι τις συνθήκες τις αλλάζουν ακριβώς οι άνθρωποι κι ότι πρέπει να διαπαιδαγωγηθεί κι ο ίδιος ο διαπαιδαγωγητής».

«Ο Φόϋερμπαχ ανάγει τη θρησκευτική ουσία στην ανθρώπινη ουσία. Μα η ουσία του ανθρώπου δεν είναι αφαίρεση που υπάρχει μέσα στο μεμονωμένο άτομο. Στην πραγματικότητά της είναι το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων».

«Γι' αυτό ο Φόϋερμπαχ δε βλέπει ότι και η ίδια η θρησκευτική διάθεση είναι κοινωνικό προϊόν και ότι το αφηρημένο άτομο που αναλύει, ανήκει στην πραγματικότητα με μιαν καθορισμένη κοινωνική μορφή»[10].

Και τώρα ας επιστρέψουμε στο θέμα μας: Και οι «σεξουαλικές απόψεις» είναι «κοινωνικό προϊόν». Η σεξουαλική ουσία δεν είναι «κάποια αφαίρεση που ενυπάρχει μέσα στο μεμονωμένο άτομο». Η σεξουαλική πρακτική κι οι συναισθηματικές και διανοητικές αντανακλάσεις της ανήκουν κάθε φορά σε μια συγκεκριμένη μορφή κοινωνίας».

Στη «Γερμανική Ιδεολογία», για την οποία ο Μαρξ γράφει προλογίζοντας την «Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας», ότι βρήκε σ' αυτή την «κατευθηντήρια γραμμή» για όλες τις παραπέρα μελέτες του γύρω από την κοινωνία και την ανατομία της[11], καθορίζεται η αξία της θέσης που καταλαμβάνουν στην κοινωνία, οι εκάστοτε σεξουαλικές κι οικογενειακές σχέσεις, στο σύνολό τους. Στο σημείο αυτό γράφει:

«Πρέπει ν' αρχίσουμε με το να διαπιστώσουμε την πρώτη προϋπόθεση κάθε ανθρώπινης ύπαρξης, που είναι και προϋπό-

θεση κάθε ανθρώπινης ύπαρξης, που είναι και προϋπόθεση κάθε (ολόκληρης) ιστορίας, δηλαδή την προϋπόθεση ότι οι άνθρωποι πρέπει να είναι σε θέση να ζουν, για να μπορέσουν «να γράψουν ιστορία». Ζωή σημαίνει προπαντός (στη ζωή συμπεριλαμβάνεται) φαΐ, ποτό, κατοικία, ρουχισμός και μερικά άλλα. Η πρώτη ιστορική πράξη είναι δηλαδή η παραγωγή των μέσων για την κάλυψη αυτών των αναγκών, η παραγωγή της ίδιας της υλικής ζωής... Η δεύτερη είναι, ότι η ίδια η πρώτη ανάγκη που έχει εκπληρωθεί, δηλαδή η ίδια η πράξη της εκπλήρωσης και το εργαλείο για τη εκπλήρωση, οδηγεί σε νέες ανάγκες —και αυτή η δημιουργία καινούργιων αναγκών είναι η πρώτη ιστορική πράξη... Η τρίτη συνθήκη, που μπαίνει αμέσως στην ιστορική εξέλιξη είναι, ότι οι άνθρωποι, που κάθε μέρα κάνουν απ' την αρχή τη δική τους ζωή, αρχίζουν, να κάνουν άλλους ανθρώπους, να πολλαπλασιάζονται — είναι η σχέση ανάμεσα στον άντρα και στη γυναίκα, ανάμεσα στους γονείς και τα παιδιά, η οικογένεια δηλαδή. Αυτή η οικογένεια, που είναι στην αρχή η μοναδική κοινωνική σχέση, γίνεται δευτερεύουσα όταν οι αυξημένες ανάγκες δημιουργούν καινούργιες κοινωνικές σχέσεις και ο αυξανόμενος αριθμός ανθρώπων καινούργες ανάγκες. Και πρέπει λοιπόν να αντιμετωπιστεί (να εξεταστεί) με τα υπάρχοντα εμπειρικά στοιχεία, όχι με τον «όρο της οικογένειας». Τελικά αυτές οι τρεις πλευρές της κοινωνικής δράσης δεν πρέπει να κατανοούνται (αντιμετωπίζονται) σαν τρία διαφορετικά σκαλοπάτια, αλλά μόνο σαν τρεις πλευρές που υπήρξαν ταυτόχρονα από την αρχή της ιστορίας και από τον πρώτο άνθρωπο και που ισχύουν ακόμα στην ιστορία.

Η παραγωγή της ζωής, τόσο της προσωπικής του καθένα μέσω της εργασίας, όσο και της ξένης ζωής, μέσω της γέννησης, παρουσιάζεται αμέσως ήδη σα διπλή σχέση — σα φυσική από τη μιά, σαν κοινωνική από την άλλη».

Για να συνεχίσουμε τους συλλογισμούς μας, βγάζουμε απ' αυτά την εξής «κατευθυντήρια γραμμή»: Οι σεξουαλικές ή οικογενιακές σχέσεις είναι στοιχείο της υλικής κοινωνικής πρακτικής, γιατί αποτελούν στοιχείο της «παραγωγής της ζωής». Ακριβώς όπως η εργασία. Ενώ με την εργασία παράγεται κι αναπαράγεται η προσωπική ζωή, με τη γέννηση παράγεται ξένη ζωή — ή αλλιώς, αναπαράγεται η ανθρωπότητα σαν είδος. Χωρίς αυτή την παραγωγή της ζωής η κοινωνία δε θα μπορούσε να επιβιώσει. Κάτω απ' αυτό το πρίσμα, οι σεξουαλικές σχέσεις είναι μια φυσική κι αμετάβλητη προϋπόθεση κάθε κοινωνίας και ιστορίας. Κάτω απ' αυτό το πρίσμα ο άνθρωπος είναι ένα μέρος

της φύσης. Και γι' αυτό οι ερευνητές που εξετάζουν τη σεξουαλικότητα από την άποψη της βιολογίας, διατρέχουν συχνά τον κίνδυνο να υποκαταστήσουν την κοινωνική εξέλιξη με κάποια ιστορικά αμετάβλητη σεξουαλικότητα. Αλλά επειδή κι εφόσον η σεξουαλικότητα κι η οικογένεια βρίσκονται σε αλληλουχία με την κοινωνία, σε σύνδεση με τη μεταβαλλόμενη παραγωγή, την κοινωνική εργασία, υπόκεινται σε μια ιστορική μεταβολή της ουσίας. Ο κοινωνικός τους χαρακτήρας, η πολιτιστική τους μορφή γίνεται η ίδια τους η «φύση», παρόλο που μ' αυτές πετυχαίνεται η βιολογική αναγκαιότητα για πολλαπλασιασμό του είδους. Η σεξουαλικότητα κι η οικογένεια έχουν ιστορία, με την πλήρη σημασία της λέξης, μόνο σαν «Κοινωνική-πολιτιστική σχέση». Να λοιπόν πως έχουν τα πράγματα σχετικά με τη «φύση της φύσης του ανθρώπου».

Δεν πρέπει βέβαια, να κατανοείται στενά η σχέση εξάρτησης των σεξουαλικών από τις οικονομικές σχέσεις της κοινωνίας: Ούτε με την έννοια μιας μονόπλευρης καθοδήγησης των πρώτων απ' τις δεύτερες, ούτε στη βάση της αντίληψης, ότι οι μορφές των σεξουαλικών σχέσεων μεταβάλλονται από τον ένα κοινωνικό σχηματισμό στον άλλο, με τον ίδιο ριζικό τρόπο που συμβαίνει στις εκάστοτε σχέσεις παραγωγής. Για παράδειγμα η μονογαμία, σαν επίσημη, κλασική κύρια μορφής της οικογένειας στην ευρωπαϊκή γραμμή εξέλιξης (αν και με αρκετές σημαντικές τροποποιήσεις που υπαγορεύτηκαν από το χαρακτήρα της αρχαίας, της φεουδαρχικής και της αστικής κοινωνίας), επέζησε πέρα από πολλούς κοινωνικούς σχηματισμούς. Η μορφή της πατριαρχικής οικογένειας, η εξουσία του άντρα πάνω στη γυναίκα, είναι κοινά τους γνωρίσματα. Με μια λέξη: Η σχέση της σεξουαλικής σφαίρας της κοινωνικής ζωής προς την οικονομική βάση δεν είναι άμεση, ευθεία.

Κατά την εξέτασή της θα πρέπει να ληφθούν υπόψη ποικίλες σχέσεις της ως προς το κοινωνικό εποικοδόμημα, και το ότι η σφαίρα αυτή —όπως και άλλες της κοινωνικής ζωής— παρουσιάζουν ένα στοιχείο σχετικής αυτονομίας.

«Κατευθυντήρια γραμμή» της έρευνας —για να χρησιμοποιήσουμε άλλη μια φορά τα λόγια του Μαρξ— δεν μπορεί λοιπόν να είναι κάποια προκαθορισμένη «έννοια της οικογένειας», αλλά μονάχα τα «υπάρχοντα εμπειρικά στοιχεία» κάτω, πάντα, από το πρίσμα του ιστορικού υλισμού.

Η βασική αυτή έννοια —δηλαδή η έννοια του οικονομικού κοινωνικού σχηματισμού— περιλαμβάνει εκ των προτέρων τη συγκεκριμένη ιστορική μέθοδο ανάλυσης. Γιατί ο όρος «κοινω-

νικός μετασχηματισμός», αντίθετα προς τον αφηρημένο «κοινωνία εν γένει» σημαίνει, ότι ο διαφορετικός βαθμός εξέλιξης των υλικών παραγωγικών δυνάμεων οδηγεί σε διαφορετικές παραγωγικές σχέσεις, κοινωνικούς σχηματισμούς και στο αντίστοιχο εποικοδόμημα, δηλαδή στη μεταβολή κι εξέλιξη της κοινωνίας[13].

Αλλά κι η συγκεκριμένη θέση της οικογένειας ως κοινωνικής σχέσης μεσα στην αλληλουχία του συνόλου των κοινωνικών σχέσεων, δεν είναι —ο Μάρξ θεώρησε αναγκαίο να το τονίσει— σταθερή. Εξαρτάται από τον εκτάστοτε συσχετισμό και την κατάσταση των υπόλοιπων κοινωνικών σχέσεων. Η κατάσταση που περιγράφει ο Μαρξ, ότι δηλαδή η οικογένεια που στη διάρκεια της πρωτοϊστορίας ήταν η μοναδική κοινωνική σχέση, εξελίχθηκε αργότερα σε μια από τις πολλές σχέσεις, και μάλιστα υποβαθμισμένη, αποδείχνει ότι η ιστορία της σεξουαλικότητας δεν μπορεί να είναι απλώς μια γραμμική ακολουθία των παραγωγικών σχέσεων.

Ωστόσο ο ιστορικός υλισμός δεν είναι μόνο «κατευθυντήρια γραμμή» για την ερμηνεία των κοινωνικών φαινομένων: Είναι και όργανο για την κριτική τους. Και ένα μέρος της κριτικής της κοινωνίας είναι η κριτική των «ερωτικών σχέσεων» που μ' αυτές ασχολήθηκαν επανειλημμένα με καυστική οξύτητα ο Μαρξ και ο Ενγκελς.

Ο όρος «ερωτικές σχέσεις» βρίσκεται στο κεφάλαιο «Φόϋερμπαχ» της «Γερμανικής Ιδεολογίας», που ο Μαρξ πρόσθεσε στο χειρόγραφο και που περιλαμβάνεται σε διορθωμένη μορφή στο «δοκιμαστικό τόμο» που ο εκδοτικός οίκος Dietz του Βερολίνου έστειλε το 1972 σε ειδικούς, για να μπορέσουν να κρίνουν τις αρχές που διέπουν τη νέα έκδοση των Απάντων Μαρξ-Εγκελς (εκδ. MEGA) περίπου 100 τόμοι.

Στο κείμενο αυτό ο Μαρξ επικρίνει τον Φοϋερμπαχ, ότι δεν «γνωρίζει άλλου είδους ανθρώπινες σχέσεις του «ανθρώπου προς τον άνθρωπο» παρά μόνο την αγάπη και τη φιλία, και μάλιστα στην ιδανική τους μορφή». Και ενώ στην έκδοση των Απάντων (Εκδοτικός Οίκος Diez, Βερολίνο 1958, τόμος 3, σ. 44 φράση «δεν γίνεται κριτική των τωρινών συνθηκών ζωής», ο δοκιμαστικός τόμος της έκδοσης MEGA σελ. 50-51 περιέχει τη διορθωμένη απόδοση «δεν υπάρχει κριτική των τωρινών συνθηκών αγάπης!». Κι αμέσως μετά ακολουθεί το γνωστό σημείο: «Οσο ο Φοϋερμπαχ είναι υλιστής δεν υπάρχει γι' αυτόν η ιστορία, κι όταν παίρνει υπόψη του την ιστορία, παύει να είναι υλιστής».

Ακριβώς αυτό είναι το σημείο που μας ενδιαφέρει εδώ: η κριτική των «τωρινών συνθηκών αγάπης» πρέπει να είναι σε αλληλουχία με τις γενικές συνθήκες ζωής και την οικονομική τους ανατομία ιστορικά-συγκεκριμένα, δηλ. κατά ιστορικό-υλιστικό τρόπο!

Ας αρχίσουμε με την ιστορία.

Η πρωτόγονη κοινωνία στηριζόταν στον πρωτόγονο κοινοτικό τρόπο παραγωγής, τον πρώτο που διαμορφώθηκε μετά την εξέλιξη του ανθρώπου (βέβαια όχι στο σημερινό τύπο ανθρώπου) από το ζωϊκό κόσμο. Η σύγχρονη σοβιετική έρευνα, στηριζόμενη στο υλικό που υπάρχει, διαιρεί αυτή την κοινωνία στις εξής περιόδους:

1. Στην περίοδο πριν από την κοινωνία των γενών (δηλ. από την ανθρωποποίηση ως περίπου 40.000 χρόνια πριν τη δική μας χρονολογία).

2. Στην εποχή της κοινωνίας των γενών, που διαιρείται πάλι στην εποχή της μητριαρχίας (μητριαρχικό σύστημα γενών ή μητριαρχική κοινότητα γενών) και της πατριαρχίας (πατριαρχικό σύστημα γενών ή πατριαρχική κοινότητα γενών).

3. Στην περίοδο της αγροτικής κοινότητας.

Η διαίρεση αυτή καθώς και το σχετικό υλικό της παρακάτω σύνοψης περιέχονται στο σοβιετικό πανεπιστημιακό σύγγραμμα «Πολιτική Οικονομία — Προσοσιαλιστικοί Τρόποι Παραγωγής»[14].

Οπως ήδη αναφέραμε, η ανθρώπινη ιστορία αρχίζει με την κατασκευή εργαλείων που χρειάζονταν για τη συνηθισμένη δουλιά. Τα πρώτα αυτά εργαλεία ήταν γενικής χρήσης, προορίζονταν για τις πιο διαφορετικές εργασίες και κατασκευάζονταν και χρησιμοποιούνταν απ' όλα τα μέλη της πρωτόγονης κοινότητας γενικά.

Ενώ στην αρχή (τέτιου είδους «αρχές» διαρκούσαν φυσικά πολύ) κυριαρχούσε η συλλογή τροφής και με πολύ απλά μέσα, οι πρωτόγονοι άνθρωποι τελειοποίησαν σιγά-σιγά τα εργαλεία τους κι εξελίχθηκαν τελικά σε συλλέκτες, κυνηγούς και ψαράδες. Με τη βοήθεια του πέτρινου πέλεκυ και του ακόντιου, το κυνήγι εξειδικεύτηκε και έγινε κύρια μορφή εργασίας, που γινόταν από κοινού, όσον αφορά στην κατασκευή και στη χρήση των μέσων εργασίας.

Η ανακάλυψη της φωτιάς διεύρυνε τον αριθμό και τα είδη των βρώσιμων ειδών τροφής, προστάτευε από το κρύο και συνέβαλε στην κατάκτηση νέων περιοχών διαμονής, απέτρεψε την κατασκευή τελειότερων εργαλείων, άνοιξε το δρόμο για

νέους τρόπους επεξεργασίας του ξύλου, του πηλού και της πέτρας — με λίγα λόγια, αύξησε την παραγωγική δύναμη του πρωτόγονου ανθρώπου.

Ακόμα περισσότερο συνέβαλε σ' αυτό η εφεύρεση του τόξου και του βέλους καθώς και των διαφόρων παγίδων[15].

Η σύλληψη κι εξημέρωση διαφόρων ζώων —σχεδόν όλα τα σημερινά κατοικίδια ζώα εξημερώθηκαν στην περίοδο της πρωτόγονης κοινωνίας— αύξησε τις δυνατότητες για τη διαμόρφωση της φύσης προς όφελος του ανθρώπου και για την τελειοποίηση των ίδιων ανθρώπων. Η σκαλιστική καλλιέργεια (Hackbau), κοντά στον οικισμό, εξελίχθηκε σε αγροκαλιέργεια (Ackerbau) με αλέτρι που σύρονταν από ανθρώπους ή ζώα. Οι καλύβες εξελίχθηκαν σιγά-σιγά σε σπίτια εξοπλισμένα με σκεύη του νοικοκυριού και ειδικότερα με προϊόντα της αγγειοπλαστικής — μιας τεχνικής που εντυπωσίαζε τον άνθρωπο, σαν πρότυπο κάθε δημιουργικής δύναμης και που πιθανό να την εξασκούσαν γυναίκες. Διάφορα μεταφορικά μέσα διευκόλυναν την κινητικότητα.

Ετσι δημιουργήθηκαν οι πρώτες μορφές οργάνωσης της εργασίας, που ο Μαρξ ονόμασε «απλή συνεργασία», ενώνοντας τους εργαζόμενους στην ίδια διαδικασία εργασίας ή σε συνδεδεμένες μεταξύ τους διαδικασίες εργασίας και δημιουργώντας μια συλλογική παραγωγική δύναμη που ξεπερνούσε το άθροισμα των ατομικών παραγωγικών δυνάμεων.

Ο Μαρξ αναγνώρισε αμέσως τα θετικά αλλά και τα αρνητικά στοιχεία αυτών των επιτευγμάτων. Το Φεβρουάριο του 1881 έγραψε στο πρόχειρο ένα γράμμα στη Βέρα Σασούλιτς: «Αυτός ο πρωτόγονος τύπος της συλλογικής παραγωγής σημειωτέον ότι ήταν απόρροια της αδυναμίας του κάθε μεμονωμένου ατόμου κι όχι της κοινωνικοποίησης των μέσων παραγωγής»[16].

Παρόλο που αυτά τα άτομα ήταν αδύνατα, ήταν ωστόσο ολότελα στα πλαίσια της ανθρώπινης ιδιότητάς τους, προϊόντα της ομάδας στην οποία ανήκαν και που συνεχώς δυνάμωνε. Σε μια προεργασία για το «Κεφάλαιο» ο Μαρξ έγραφε σχετικά: «Η παραγωγή που προέρχεται από ένα μεμονωμένο άτομο έξω από την κοινωνία — ένα σπάνιο φαινόμενο που μπορεί ίσως να συμβεί σ' έναν πολιτισμένο άνθρωπο που από σύμπτωση ξέπεσε σε κάποια έρημη περιοχή, αλλά διαθέτει μέσα του δυναμικά τις κοινωνικές δυνάμεις — είναι εξίσου παράλογο όσο και το να αναπτύξει την ικανότητα της ομιλίας, χωρίς να συζεί και να συνομιλεί με άλλα άτομα».

Και πρόσθετε:

«Η κατάσταση έχει γίνει αφόρητη», εννοώντας εκείνες τις Ροβινσόνες του 18ου και 19ου αιώνα που υπεισήλθαν στην οικονομία[17], συνεχίζοντας βέβαια να καθυστερούν τους ιδεολόγους της αστικής τάξης!

Με τη βοήθεια της φωτιάς αφαιρούσαν από τα εξορύγματα, τα μέταλλα ορείχαλκο, χαλκό και τελικά σίδηρο, το «δημοκρατικό μέταλλο»[18], με τη βοήθεια των οποίων, από τον πρωτόγονο τρόπο παραγωγής που σιγά-σιγά εγκατάλειπαν, ξεπήδησαν νέες κοινωνικοοικονομικές σχέσεις με δημοκρατικό στόχο.

Η πρώτη μορφή των ανθρώπινων σχέσεων, στη διαδικασία της παραγωγής του καιρού εκείνου, ονομάστηκε «πρωτόγονη ορδή». Σημασία έχει ότι μια τέτια ομάδα, διαφορετικά απ' ότι συμβαίνει στα περισσότερα κοπάδια των ζώων, είχε τέτια συλλογική ομοιογένεια, ώστε οι κοινωνικές και επαγγελματικές διαφορές στην ιεραρχία να μην παίζουν αποφασιστικό ρόλο. Φυσικά, μια τέτια συλλογικότητα στη δουλιά προϋπόθετε συγχρόνως τη διαμόρφωση γλωσσικών δυνατοτήτων επικοινωνίας: «Η επικοινωνία είναι βασικός συντελεστής της διαδικασίας εξανθρωπισμού (Hominisation) και εκπολιτισμού (Humanisierung), της αυξανόμενης ικανότητας για προγραμματισμό, μέσω της οποίας η ικανότητα για προεργασία μεταβλήθηκε σε ικανότητα εργασίας, οι προγλωσσικές σε γλωσσικές ανακοινώσεις και αναπαραστάσεις. Αλλά και κάθε σχέση μεταξύ των δυο φύλων, που γινόνταν ανθρώπινη, απαιτούσε την ικανότητα γλωσσικής επικοινωνίας.

Μέχρι προ ολίγου οι σκέψεις αυτές ήταν μόνο υποθέσεις και φαίνονταν ότι δεν μπορούσαν να επαληθευτούν — ενόψη της απουσίας ευρημάτων που να μαρτυρούν την ύπαρξη γλωσσικής επικοινωνίας. Αυτό δεν συμβαίνει σήμερα. Οι επιστήμονες πέτυχαν με διάφορες μεθόδους να διδάξουν χιμπατζήδες (των οποίων ο όγκος του εγκεφάλου είναι μικρότερος απο του αυστραλοπίθηκου κι ακόμα μικρότερος από του προανθρώπου (Vormensch), (που ανακάλυψε στα τέλη του 1972 ο Richard Leakey στη λίμνη Ρούντολφζεε), να κατανοούν την ανθρώπινη γλώσσα και να μπορούν να εκφράζονται. Αυτό επέτρεψε να ερευνηθεί σε «μοντέλο» κάτι που οι πρωτόγονοι άνθρωποι, που εργάζονταν συλλογικά κι όχι όπως οι χιμπατζήδες, θα πρέπει να έκαναν αυθόρμητα (κι όχι μετά από διδασκαλία εκ των άνω!)[19].

Οι δεσμοί μεταξύ των διαφόρων ομάδων («ορδών») στο πρώτο στάδιο της πρωτόγονης ζωής ήταν σποραδικοί, χωρίς συνέχεια ή ρυθμίσεις δικαίου. Ανάλογα με τις λιγοστές παραγω-

γικές δυνάμεις επιβίωνε ένας αραιός μόνο ανθρώπινος πληθυσμός.

Η δεύτερη φάση της πρωτόγονης κοινωνίας στηρίζεται στην οικονομική βασική μονάδα του γένους, που περιλαμβάνει άτομα με συγγένεια αίματος. Αργότερα τα γένη ενώθηκαν μεταξύ τους σε φυλές. Σε μια «Παρουσίαση του βιβλίου του Lewis H. Morgan, σε έκδοση 1877, Λονδίνο, Ancient Society», ο Μάρξ γράφει:

Στην οργάνωση της κοινωνίας των γενών, τα γένη είναι η αρχή και αποτελούν τόσο τη βάση όσο και τον «πυρήνα» του συστήματος.

Αρχικά το γένος είχε μητριαρχική διαδοχή —οι «δεσμοί αίματος» από την πλευρά της μητέρας ήταν αποφασιστικοί— και αργότερα πατριαρχική οικονομική βάση της μητριαρχικής διαδοχής ήταν ο εξέχων ρόλος που έπαιζαν οι γυναίκες του γένους στη συλλογή τροφής, το σκάψιμο της γης και το νοικοκυριό. Σε σύγκριση μ' αυτά τα καθήκοντα, τα σκοτωμένα ζώα που έφερναν οι άντρες, ελεύθεροι από την τεκνοποιΐα, έπαιζαν συμπληρωματικό μόνο ρόλο.

Με την εμφάνιση της καλλιέργειας των χωραφιών και την εξημέρωση και εκτροφή κατοικίδιων ζώων (νομαδική κτηνοτροφία), ο ρόλος του άντρα απέναντι στη γυναίκα άλλαξε: Ο άντρας έγινε οικονομικά ισχυρότερος, η γυναίκα υποβιβάστηκε σε απλή οικονόμο του σπιτιού. Εδώ αρχίζει η πατρική γραμμή διαδοχής στο γένος. Συγχρόνως με την άνοδο της συλλογικής παραγωγικής δύναμης άρχισε να ξεχωρίζει από τη συλλογική ιδιοκτησία του γένους, (που αποτελούνταν από μέσα και αντικείμενα εργασίας) αυτό, που ονομάζουμε «προσωπική ιδιοκτησία» των μελών του γένους ή της φυλής (σε αντίθεση προς την «ατομική» ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής, που ακόμα δεν είχε εμφανιστεί): δηλ. όπλα κοσμήματα, ρούχα που ανήκαν προσωπικά σε ένα άτομο. (Η σύγχιση μεταξύ των εννοιών «ατομική ιδιοκτησία» και «προσωπική ιδιοκτησία» δεν είναι σπάνιο φαινόμενο στην εποχή μας: Η κτήση των hard consumer goods, των ατομικών οικιακών συσκευών δηλ. ψυγείων, τηλεοράσεων, πληντηρίων κλπ. προτάσσεται από τους ιδιοκτήτες των μέσων παραγωγής και την αστική ιδεολογία σαν «απόδειξη», ότι η διαφορά μεταξύ καπιταλιστών και προλετάριων τείνει να εξαφανιστεί ή εξαφανίστηκε κιόλας!).

Στην οικονομία των δυο πρώτων φάσεων της πρωτόγονης κοινωνίας, όσο πολύμορφη και νάταν, έλειπε ο σταθερός, ο εκφρασμένος με «επαγγέλματα» καταμερισμός της εργασίας

μεταξύ των συνεργαζόμενων μελών. Η δουλιά του ατόμου αποτελούσε τμήμα της οργανωμένης κοινωνικής εργασίας απαλλαγμένο από κάθε είδους «αποξένωσης», του προϊόντος από τον παραγωγό, των παραγωγών μεταξύ τους, των «δυναμικοτήτων» (Potenzialitäten) του άτόμου από τις πραγματικές του δυνατότητες ανάπτυξης, όσο φτωχές και να 'ταν αυτές εξαιτίας των πρωτόγονων παραγωγικών δυνάμεων. Αυτό τουλάχιστο ισχύει για το μεγαλύτερο μέρος της μέχρι τότε ιστορίας της πρωτόγονης κοινωνίας (πριν αρχίσει η αποσύνθεσή της), όπου βασικός οικονομικός νόμος της κοινότητας ήταν, να εξασφαλίσει την ύπαρξη και την αναπαραγωγή των μελών της.

Η παραπέρα τελειοποίηση των εργαλείων και μαζί της η αύξηση της παραγωγικότητας της εργασίας, η τακτική παραγωγή μιας ποσότητας πέρα από το ελάχιστο που απαιτούνταν για τη συντήρηση της κοινότητας και των απογόνων της, —το πλεονάζον προϊόν— οδήγησαν τελικά στην τελευταία φάση της πρωτόγονης κοινωνίας. Τότε διαμορφώθηκαν στοιχεία καταμερισμού της εργασίας μεταξύ των κοινοτήτων των γενών: Ορισμένες φυλές ειδικεύτηκαν στην παραγωγή ορισμένων αγαθών, ξεχώρισαν οι φυλές των βοσκών, απ' τις φυλές των κτηνοτρόφων.

Το πλενάζον προϊόν είτε το αντάλλασσαν μεταξύ τους είτε μια φυλή αντάλλαζε το σύνολο των προϊόντων στην παραγωγή των οποίων είχει ειδικευτεί παραιτούμενη δηλαδή από την κατανάλωσή τους — και κατανάλωνε συγχρόνως προϊόντα που είχε παράγει μια άλλη φυλή, διαφορετικά ειδικευμένη. Ισως μάλιστα «ο αρχικός σκοπός της εξωγαμίας... να ήταν η διακίνηση των αποθεμάτων τροφής»[illegible], αλλά θα αναφερθούμε αργότερα σ' αυτό.

Η σταδιακά εξειδικευμένη χειρωνακτική παραγωγή αγαθών, τα ειδικά εργαλεία που αναπτύχθηκαν εξαιτίας της, που η χρήση τους απαιτούσε την εφόρου ζωής εξοικείωση μ' αυτά, συνέβαλε ακόμα πιο αποτελεσματικά στον καταμερισμό της εργασίας. Μετά τον πρώτο, μεγάλο κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας, που δημιούργησε ειδικευμένες φυλές βοσκών και κτηνοτρόφων, ο διαχωρισμός των τεχνικών εργασιών από την αγροτική δουλιά υπήρξε ο δεύτερος, αποφασιστικά σπουδαίος καταμερισμός στα τέλη της περιόδου της πρωτόγονης κοινωνίας.

Η παραγωγή που προορίζονταν ειδικά για την ανταλλαγή μετέβαλε τα αγαθά που ανταλλάσσονταν, σε εμπορεύματα και τελικά ανακήρυξε ένα ειδικό εμπόρευμα, σαν αντίτιμο όλων των

άλλων: το χρήμα. Ετσι «η φυσική μορφή αυτού του εμπορεύματος γίνεται κοινωνικά ισχύουσα μορφή συναλλαγής. Η αναγνώριση του σε γενική μονάδα ανταλλαγής, γίνεται μεσω της κοινωνικής διαδικασίας, εξειδικευμένη λειτουργία του εμπορεύματος που αποκλείστηκε (από τις ανταλλαγές). Ετσι γίνεται — χρήμα»". Η εξέλιξη των σχέσεων εμπορεύματος-χρήματος ήταν ωστόσο ουσιαστικό στοιχείο για την αποσύνθεση της πρωτόγονης κοινωνίας.

Μέσα στους κόλπους της κοινότητας διαμορφώθηκε η τάση της εξατομίκευσης της παραγωγής, της δημιουργίας ατομικής ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής, με τη συσσώρευση τμημάτων του κοινωνικού πλούτου στα χέρια εκείνων, που αρχικά έπαιζαν ρόλο του μεσάζοντα της φυλής στις συναλλαγές. Συχνά μάλιστα ήταν οι γέροντες και οι εκλεγμένοι αρχηγοί. Μ' αυτό τον τρόπο και ταυτόχρονα η μεμονωμένη οικογένεια γίνονταν ιδιαίτερο κοινωνικό κύτταρο, οικονομική μονάδα της κοινωνίας που βρισκόνταν σε στάδια ανακατατάξεων.

Η υπερεργασία, το πλεονάζον προϊόν, η εκμετάλλευση ανθρώπου από άνθρωπο, οι μόνιμες πια έριδες μεταξύ των φυλών, διαμόρφωναν τη βάση της πατριαρχικής σκλαβιάς, πλάι στην ελεύθερη εργασία που συνέχιζε να παίζει ακόμα αποφασιστικό ρόλο. Η συσσώρευση πλούτου στα χέρια ορισμένων οικογενειών τις έκανε να γίνουν «αριστοκρατία του γένους». Στα τέλη αυτής της διαδικασίας οι αρχηγοί των φυλών αυτοανακηρύχθηκαν σε «ιδιοκτήτες» της κοινοτικής γης, της φυλής κι οι αρχηγοί των γενών έγιναν «κάτοχοι» της.

Τελικά η κοινότητα των γενών (ή όπως ονομάζεται σήμερα, των «clan»), αντικαταστάθηκε από την αγροτική κοινότητα ή Markgenossenchaft, της οποίας τα μέλη δεν είχαν απαραίτητα συγγενικούς δεσμούς. Μερικά κατάλοιπα της κοινοτικής παραγωγής διατηρήθηκαν βέβαια, αλλά έπαψαν να παίζουν πρωτεύοντα ρόλο. (Οταν ακόμα ήμουν νέος, στις λίμνες του Salzkammergut υπήρχε μια μορφή αλληλοβοήθειας των κατοίκων, όπου όλοι οι γείτοντες βοηθούσαν στη ναυπήγηση ενός καινούργιου σκάφους που χρειαζόταν ένας γείτονας για το ψάρεμα, παίρνοντας για ανταμοιβή φαγητό ώσπου να τελειώσει η δουλιά και να επιστρέψει ο καθένας στο σπίτι του, σίγουρος, ότι σε περίπτωση ανάγκης θα τον βοηθήσουν οι άλλοι με τον ίδιο τρόπο).

«Η αγροτική κοινότητα ήταν μεταβατικό στάδιο από τη συλλογική στην ατομική ιδιοκτησία, από τις σχέσεις ισότητας και συλλογικότητας της πρωτόγονης κοινωνίας στην ανισότητα

και την εκμετάλλευση, την εξουσία και την καταπίεση, από την αταξική κοινωνία, σε μια κοινωνία στην οποία τα άτομα κι οι ομάδες διαχωρίζονται μεταξύ τους ανάλογα με τη θέση και το ρόλο τους στην κοινωνική παραγωγή, αν δηλαδή κατέχουν παραγωγικά μέσα ή όχι». Αυτά συμπεραίνει το πανεπιστημιακό «Διδακτικό Βιβλίο της Πολιτικής Οικονομίας»[22] που ήδη αναφέραμε για τη διαδικασία που σκιαγραφήσαμε. Αναφέρεται σε ένα σημείο από το έργο του Φρ. Ενγκελς «Η καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους» — το οποίο θα το εξετάσουμε αμέσως παρακάτω:

«Εδώ όμως έχει δημιουργηθεί μια κοινωνία που εξαιτίας όλων των οικονομικών της όρων ζωής έγινε ανάγκη να διασπαστεί σε ελεύθερους και δούλους, σε εκμεταλλευτές πλούσιους και εκμεταλλευόμενους φτωχούς, μια κοινωνία, που όχι μόνο δεν μπορούσε ξανά να συμφιλιώσει αυτές τις αντιθέσεις, μα που αναγκαστικά τις έσπρωχνε όλο και περισσότερο στα άκρα. Μια τέτια κοινωνία μπορούσε να υπάρχει μονάχα, είτε σε αδιάκοπο ανοιχτό αγώνα αυτών των τάξεων αναμεταξύ τους, είτε κάτω από την κυριαρχία μιας τρίτης δύναμης που στεκόταν φαινομενικά πάνω από τις αντιμαχόμενες τάξεις, κατάστειλε την ανοιχτή τους σύγκρουση και επέτρεπε να γίνει ο ταξικός αγώνας το πολύ-πολύ στο οικονομικό πεδίο, με τη λεγόμενη νόμιμη μορφή. Το καθεστώς των γενών είχε φάει το ψωμί του. Είχε υπερπηδηθεί από το χωρισμό της εργασίας και του αποτελέσματός της — από τη διάσπαση της κοινωνίας σε τάξεις. Αντικαταστάθηκε από το κράτος»[23].

Η ατομική ιδιοκτησία λοιπόν δεν είναι ούτε αρχέγονο φαινόμενο —όπως ισχυρίζονται ακούραστα ορισμένοι αστοί ιδεολόγοι και τελευταία, ορισμένοι ανθρωπολόγοι— ούτε αιώνιο. Το ίδιο αποδείχνει η ανάλυση του Ενγκελς για τη θεσμοθετημένη σεξουαλική συμβίωση των ανθρώπων και τις διάφορες μορφές της. Σύμφωνα με τον Ενγκελς εμφανίστηκαν στη διάρκεια της ιστορίας του ανθρώπου τρεις κύριες μορφές οικογένειας: Η ομαδική οικογένεια, η ζευγαρωτή κι η μονογαμική. Στις ταξικές κοινωνίες η τελευταία στηρίζεται στην ατομική ιδιοκτησία, που —όπως περιγράψαμε— υπερνίκησε την αρχική συλλογική ιδιοκτησία.

Το είδος αυτό της μονογαμικής οικογένειας στηρίζεται στη συγκέντρωση μεγάλης ποσότητας πλούτου στα χέρια του άντρα, που κατέλαβε ιδιαίτερη θέση στην ταξική κοινωνία, ακόμα και απέναντι στη γυναίκα —είτε πρόκειται για «ασιατική», είτε για δουλοκτητική ή καπιταλιστική κοινωνία. Η αποσύν-

θεση αυτής της μορφής, η καταστροφή του περιεχόμενου των μέχρι τώρα μορφών της μονογαμίας, χαρακτηρίζει ένα μεγάλο μέρος των «σεξουαλικών προβλημάτων» της σημερινής εποχής, που είναι μεταβατική μεταξύ των ταξικών κοινωνιών που αναφέραμε, (ιδιαίτερα του τελευταίου, καπιταλιστικού σχηματισμού τους) και της κομμουνιστικής κοινωνίας —ή του πρώτου, του σοσιαλιστικού της σταδίου— που αρχίζει να διαμορφώνεται παγκόσμια μέσα σε πρωτόγνωρες αντιπαραθέσεις.

Μέσα στο πλαίσιο των οικονομικά θεμελιωμένων, γενικών κοινωνικών συνθηκών πρέπει να αλλάξουν και οι σεξουαλικές σχέσεις: Αυτό μας δείχνει κάθε ιστορική συγκεκριμένη ανάλυση του παρελθόντος και κάθε προσεκτική παρατήρηση του παρόντος.

Η σωστά κατανοούμενη ιστορία μας δίνει και στην περίπτωση αυτή το κλειδί για την επαναστατική δράση, η οποία ενδιαφέρει τόσο τον Ενγκελς στο περίφημο βιβλίο του, όσο κι εμάς, τους μαθητές του.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ IV

Σχετικά με την ιστορία των οικογενειακών σχέσεων

Το περίφημο έργο του Φρήντριχ Ενγκελς, που εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1884 και για τελευταία το 1891 —με ιδιόχειρη επεξεργασία του— «Η Καταγωγή της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους» είχε γραφεί «σε συσχετισμό με τις έρευνες του Lewis H. Morgan» και προπάντων με τα «συμπεράσματα που περιέχονται στο έργο «Ancient Society, or Researches in The Lines of HumanProgress from Savagery through Barbarism to Zivilization» (1877). (Η αρχαία κοινωνία, οι έρευνες για την ανθρώπινη πρόοδο από την αγριότητα μέσω της βαρβαρότητας ως τον πολιτισμό). Το έργο αυτό του Μόργκαν μεταφράστηκε στα γερμανικά για πρώτη φορά από τον W. Eichhoff σε συνεργασία με τον Καρλ Κάουτσκυ και είχε τον τίτλο «Die Urgesellschaft. Untersuchungen über den Fortschiritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation». (έκδοση J.H.W. Dietz. Στουτγάρδη 1891).

Εκτός από την παραπάνω έκδοση, καθώς και τη νέα έκδοση που θα αναφέρουμε στη συνέχεια και που περιέχεται στη σειρά «Εργα» των Καρλ Μαρξ και Φρήντριχ Ενγκελς (τόμος 21) υπάρχει εδώ και λίγο καιρό μια αγγλική έκδοση με εκτενή εισαγωγή και σημειώσεις της Eleanor Burke Leacock, καθηγήτριας της Ανθρωπολογίας του Πολυτεχνικού Ινστιτούτου των ΗΠΑ, που σχολιάζει το έργο του Ενγκελς κάτω από το φως νέων ερευνών, (εκδ. Lawrence and Wishart, Λονδίνο 1972), την οποία θα συμβουλευτούμε επίσης, με την παρουσίαση της ανασκευής του Ενγκελς.

Οπως συνήθιζαν πάντοτε όταν ετοίμαζαν δικές τους δημοσιεύσεις, έτσι και εδώ ο Μαρξ και ο Ενγκελς συνεργάστηκαν στενά: Κατά τη σύνταξη του έργου του, ο Ενγκελς είχε μπροστά του εκτενείς επιτομές και κριτικές παρατηρήσεις του φίλου του που είχε πρόσφατα πεθάνει, και που σκόπευε να τιμήσει, όπως τους άξιζε, τις πρωτότυπες, υλιστικές, ιστορικές έρευνες του Αμερικανού ανθρωπολόγου, που οι συμπατριώτες του είχαν «επίμονα καταδικάσει στο θάνατο της σιωπής»[1].

Η διαστρέβλωση κι οι κακόβουλες κριτικές στο έργο του Μόργκαν, που τόσο «ανεπίτρεπτα» είχε πλησιάσει τον ιστορικό

υλισμό των κλασικών —χωρίς να γνωρίζει ούτε τον υλισμό ούτε τους κλασικούς— δεν έχει βελτιωθεί κατά τα άλλα και πολύ. Ο ανθρωπολόγος Leslie A. White που ζούσε τότε στο Σικάγο, έγραφε: «Πολλοί εξέχοντες ανθρωπολόγοι και ιδιαίτερα της σχολής Boas αγνοησαν, μείωσαν και παρερμήνευσαν κατά καιρούς τον Μόργκαν». Ο L.A. White αποδειξε αμέσως με ατράνταχτα στοιχεία αυτές τις θέσεις και διακρίθηκε στις ΗΠΑ και με άλλα γραπτά γύρω από την κληρονομιά του Μόργκαν.

Θα πρέπει να τονίσουμε εξαρχής, ότι οι λέξεις —αρχίζοντας από τον τίτλο— που χρησιμοποίησε ο Μόργκαν όταν αναφερόταν σε «άγριες» ή «βάρβαρες» φυλές, δηλ. «αγριότητα» και «βαρβαρότητα», έχουν σήμερα αντικατασταθεί από τις λέξεις «συλλογή τροφών» (food gathering) και «παραγωγή τροφών» (food producing), γιατί οι όροι αυτοί δε δίνουν τόσο εύκολα λαβή για να παρερμηνευτούν με υποτιμητικό τρόπο. Οι «συλλέκτες τροφής» είναι, όπως αναφέραμε και παραπάνω, κυνηγοί, συλλέκτες και αργότερα ψαράδες.

Ηδη στον πρόλογο της πρώτης έκδοσης (1884) ο Ενγκελς (συνεχίζοντας τους συλλογισμούς του από τη «Γερμανική ιδεολογία» που αναφέραμε) εκφράζεται για τη διαλεχτική σύνδεση των παραγωγικών, οικογενειακών και σεξουαλικών σχέσεων. Σ' ένα σημείο που έχει σχολιαστεί πολύ (και κατά τη γνώμη μου όχι αρκετά διαλεχτικά) και που συχνά παρανοήθηκε, γράφει:

«Σύμφωνα με την υλιστική αντίληψη, το σημείο εκείνο της ιστορίας που παίζει τελικά καθοριστικό ρόλο, είναι η παραγωγή κι αναπαραγωγή της άμεσης ζωής. Παρουσιάζεται δε με διπλή μορφή: Αφενός, με την παραγωγή τροφίμων, αντικειμένων χρήσιμων για την τροφή, την ένδυση, την κατοικία και των απαραίτητων εργαλείων και αφετέρου με την παραγωγή των ίδιων των ανθρώπων, τον πολλαπλασιασμό του είδους. Οι κοινωνικές δομές κάτω από τις οποίες ζουν οι άνθρωποι μιας δοσμένης ιστορικής περιόδου και μιας ορισμένης χώρας, απαιτούνται και από τα δυο είδη παραγωγής: Από τη βαθμίδα εξέλιξης, αφενός της εργασίας κι αφετέρου της οικογένειας. Οσο πιο πίσω βρίσκεται η εξέλιξη της εργασίας, όσο πιο περιορισμένη είναι η ποσότητα των προϊόντων, που παράγονται άρα και ο πλούτος της κοινωνίας, τόσο περισσότερο φαίνεται να κυριαρχείται το κοινωνικό σύστημα από δεσμούς αίματος. Ωστόσο, κάτω απ' τη διάρθρωση αυτή της κοινωνίας, που στηρίζεται σε δεσμούς αίματος, αναπτύσσεται όλο και πιο πολύ η παραγωγικότητα.... της εργασίας»[3].

Το να διαβλέπουμε στο σημείο αυτό μια «διόρθωση» της

υλιστικής αντίληψης για τις ιστορικές εξελίξεις από την «Εξέλιξη των παραγωγικών δυνάμεων» (όπως κάνει π.χ. ο R. Schlesinger[4]) σημαίνει, κατά τη γνώμη μου, ότι όχι μόνο παρανοούμε το σημείο αυτό αλλά και απλοποιούμε ανεπίτρεπτα τη μαρξιστική ιστορική θεώρηση του υλισμού. Γιατί ο ίδιος ο ιστορικός υλισμός, όπως συμπεραίνουμε και από το σημείο της «Γερμανικής ιδεολογίας» που αναφέραμε, δεν αμφισβητεί, αλλά αντίθετα τονίζει ότι ο άνθρωπος είναι βιοκοινωνικό ον.

Ωστόσο, αν εξαιρέσουμε πόσο βάρος δίνει εδώ ο Ενγκελς στις σχέσεις των δυο φύλων, καθώς και στο πώς συνδέονται αυτές με τις σχέσεις παραγωγής, δεν κρίνουμε αναγκαίο να συζητήσουμε διεξοδικότερα αυτό το φιλοσοφικό ζήτημα (παρ' όλο) που είναι σημαντικό για τη συζήτηση των βάσεων του ιστορικού υλισμού.

Ο Λένιν έβαλε τις αναγκαίες θέσεις[5] από το 1894.

Ηδη από το 1842 ο Μαρξ και ο Ενγκελς γνώριζαν ότι ακόμα και στα πρώτα στάδια η εργασία δημιούργησε τον άνθρωπο.

Σύμφωνα με τους κλασικούς, η οικογένεια οπωσδήποτε δεν είναι μια πρωταρχικά βιολογικού, αλλά πρωταρχικά κοινωνικού χαρακτήρα κοινότητα και έτσι πρέπει να κατανοείται σύμφωνα με την καταγωγή και την εξέλιξή της.

Το ερώτημα, αν, στις «αρχές» της εξέλιξης αυτής, δηλαδή στην πιο πρωτόγονη κοινωνική βαθμίδα, η ομάδα που συμβίωνε και παρήγε ομαδικά με τον πιο πρωτόγονο τρόπο (συλλέγοντας τροφή, κυνηγώντας και λίγο αργότερα ψαρεύοντας), είχε σεξουαλικές σχέσεις «χωρίς κανόνα» —δηλαδή με τη μορφή εκείνης της σεξουαλικής ζωής που παρατήρησε η Jane van Lawick-Goodall στους χιμπατζήδες της και που περιγράψαμε διεξοδικά— το αφήνει ο Ενγκελς ανοιχτό. Γράφει γι' αυτό: «Η πρωτόγονη εκείνη κοινωνική βαθμίδα, αν βέβαια υπήρξε ποτέ, ανάγεται σε τόσο μακρινές εποχές, που δύσκολα θα πρέπει να περιμένουμε να βρούμε άμεσες αποδείξεις της ύπαρξής της, εξετάζοντας τα κοινωνικά της απολιθώματα στη ζωή καθυστερημένων αγρίων»[6].

Ο Ενγκελς αναφέρονταν στο επίπεδο έρευνας της εποχής του, όπου «δεν ήταν γνωστό σχεδόν τίποτε για τις οικογενειακές και άλλες κοινωνικές ομάδες των ανθρωποειδών πιθήκων»[7] — πράγμα που όπως είδαμε άλλαξε από τότε. Σίγουρα ο Ενγκελς θα εξέταζε με προσοχή τα νέα πορίσματα των ερευνών και οπωσδήποτε δε θα θεωρούσε «αίσχος» την «αρχική βαθμίδα της σεξουαλικής ζωής του ανθρώπου»[8], όπως δεν το έκανε

άλλωστε και τον καιρό εκείνο, που κατηγορούσε και σοκάριζε τους αστούς και μικροαστούς, ότι κοιτάζουν την «πρωτόγονη εποχή» μέσα από τα συνηθισμένα τους «ματογυάλια του μπορντέλου»[9].

Κατά τη γνώμη μου δεν μπορεί κανείς να αμφισβητήσει, ότι η πρωτόγονη ομάδα, αν βέβαια είχε πραγματικά συχνά εναλλασσόμενες σεξουαλικές επαφές, ήταν σε θέση να προσφέρει στα κοινά παιδιά της μάλλον καλύτερη προστασία και εξασφαλισμένη τροφή, από ότι μια βασικά «μονογαμικά» διαρθρωμένη ανθρώπινη ελάχιστη ομάδα. Δηλαδή πρόσφερε καλύτερες συνθήκες προσαρμογής και φυσικής επιλογής απ' όσο πρόσφερε η οικογένειά του Ashley Montagu που αναφέραμε πριν, που αποτελείται από άντρα-γυναίκα και παιδιά.

Οι πρωτόγονες παραγωγικές δυνάμεις, που περιγράψαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο και οι συλλογικές παραγωγικές σχέσεις που απόρρεαν απ' αυτές στην «πρωτόγονη ορδή», μας επιτρέπουν να δεχτούμε τα εξής: — Παίρνοντας υπόψη την παμμιξία των χιμπατζήδων (που πιθανόν να ήταν έκφραση της κληρονομικής καταβολής από τον αυστραλοπίθηκο) υπήρχε πράγματι μια μορφή σεξουαλικών σχέσεων «ακανόνιστων», μόνο ως προς το ότι, οι σεξουαλικοί κανόνες που συμβαδίζουν με ενα ανώτερο επίπεδο παραγωγής την εποχή εκείνη, δεν μπορούσαν να εφαρμοστούν.

Ο άγραφος κανόνας, ότι όλες οι παραγωγικές δυνάμεις και τα προϊόντα, που αναπτύχθηκαν κι επεξεργάστηκαν συλλογικά, ανήκουν σε όλους, δεν αποτελεί φυσικά κωδικοποιημένο, νομικό κανόνα, λόγω της απουσίας κάθε αντίληψης ιδιοκτησίας. Για τον ίδιο ακριβώς λόγο λείπουν και οι «κανόνες» της σεξουαλικής ζωής σε μια τέτια κοινωνική βαθμίδα. Ετσι λοιπόν ο όρος «χωρίς κανόνες σεξουαλικές επαφές» δεν μπορεί να κατανοηθεί σαν άρνηση μιας κατάστασης, όπως συμβαίνει στην περίπτωση διαλυμένων ή διαλυόμενων συζυγικών σχέσεων ή συζυγικών κανόνων μεταγενέστερων εποχών! Οχι μόνο δεν περιέχει τίποτα το αισχρό, αλλά δεν περιέχει και τίποτα το αρνητικό.

Ακολουθώντας το Μόργκαν, που ερεύνησε τις ονοματολογίες των βαθμών συγγένειας σε διάφορους «πρωτόγονους» λαούς που δεν κατείχαν τη γραφή και στηρίζοντας σ' αυτό συμπεράσματα για την οικογενειακή γενεαλογία, ο Ενγκελς πίστευε ότι η πρώτη μορφή που ακολούθησε τις «χωρίς κανόνες σεξουαλικές επαφές» ήταν η «οικογένεια με δεσμούς αίματος», που δεν γνώριζε τους φραγμούς της αιμομιξίας μεταξύ αδελφών.

«Η χαρακτηριστική μορφή μιας τέτιας οικογένειας θ' αποτελούνταν από τους απόγονους ενός ζευγαριού, των οποίων πάλι οι απόγονοι κάθε ξεχωριστού βαθμού θάταν μεταξύ τους αδελφοί και αδελφές άρα άντρες και γυναίκες»[10]. «Αν η πρώτη πρόοδος της οργάνωσης ήταν, ότι απόκλεισε τις σεξουαλικές σχέσεις ανάμεσα σε αδελφή και αδελφό», συνεχίζει ο Ενγκελς, ονομάζοντας, όπως κι ο Μοργκαν, τη μορφή αυτή «οικογένεια Πουναλούα» (που, στη γλώσσα των κατοίκων της Χαβάης σημαίνει «στενός σύντροφος»). Και συνεχίζει: «Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι οι φυλές που με αυτή την πρόοδο περιόρισαν την αιμομιξία, εξελίχθηκαν γρηγορότερα και πληρέστερα από εκείνες όπου ο αδελφικός γάμος παρέμεινε κανόνας κι εντολή. Πόσο έντονα έγινε αισθητή η επίδραση αυτής της προόδου αποδείχνεται από το σύστημα του γένους (Gens) που ήταν άμεσο αποτέλεσμα αυτής της προόδου και που ξεπερνά κατά πολύ το σκοπό της: Το γένος έγινε η βάση της κοινωνικής διάρθρωσης των περισσότερων, αν όχι όλων των βάρβαρων λαών της γης, μέσα από την οποία η Ελλάδα και η Ρώμη πέρασε άμεσα στον πολιτισμό»[11].

«... οσο υπάρχει ο ομαδικός γάμος, η καταγωγή μπορεί ν' αποδείχνεται μονάχα από τη μητρική πλευρά, δηλ. αναγνωρίζεται μόνο η γυναικεία γραμμή καταγωγής»[12], γράφει ο Ενγκελς, ακολουθώντας στο θέμα αυτό τον Ελβετό ιστορικό και νομομαθή Johann Jacob Bachofen στο βιβλίο του «Το Μητρικό Δίκαιο» (1861). Αντί για το σημερινό όρο «μητρική γραμμή» καταγωγής χρησιμοποιεί τη λέξη «γραμμή μητρικού δικαίου». Χαρακτηρίζει όμως αμέσως τη λέξη αυτή «στραβή», γιατί «στην κοινωνική εκείνη βαθμίδα δεν μπορεί ακόμα να γίνεται λόγος για δίκαιο με τη νομική του έννοια»[13], αν και με τον καιρό προέκυψαν και κληρονομικές σχέσεις. Το γένος (κλαν) που άρχισε τότε να συγκροτείται είναι κύκλος στενών συγγενών εξ αίματος από τη γραμμή του θηλυκού.

Από κει ελελίχθηκε η «ζευγαρωτή οικογένεια»: «Στη βαθμίδα αυτή ένας άντρας συζεί με μια γυναίκα, έτσι όμως που η πολυγαμία κι η ευκαιριακή απιστία να μένει δικαίωμα των αντρών, έστω κι αν η πρώτη για οικονομικούς λόγους παρουσιάζεται σπάνια, ενώ από τις γυναίκες συνήθως απαιτούν αυστηρή πίστη στη διάκεια της κοινής τους ζωής κι η μοιχεία τους τιμωρείται σκληρά. Ο γαμήλιος δεσμός όμως είναι ευκολοδιάλυτος από την κάθε πλευρά και τα παιδιά (συνεχίζουν να) ανήκουν, (όπως και πρώτα), μονάχα στη μητέρα».

Η Ενγκελς συμπεραίνει: «Η εξέλιξη της οικογένειας στην

προϊστορία συνίσταται λοιπόν στο συνεχή περιορισμό του κύκλου εκείνου που αρχικά αγκάλιαζε όλη τη φυλή και που στα πλαίσιά του κυριαρχούσε η γαμήλια κοινότητα μεταξύ των δυο φύλων. Με το συνεχή αποκλεισμό των κοντινότερων, ύστερα όλο και πιο μακρινών και στο τέλος ακόμα και των εξ αγχιστείας συγγενών, γίνεται αδύνατος τελικά οποσδήποτε ομαδικός γάμος και μένει ουσιαστικά το ένα, (για ένα διάστημα) ακόμα χαλαρά συνδεμένο ζευγάρι, ο πυρήνας, που με τη διάλυσή του παύει γενικά ο γάμος. Απ' αυτό κιόλας το γεγονός φαίνεται πόσο λίγη σχέση έχει η ατομική σεξουαλική αγάπη των δυο φύλων με τη σημερινή σημασία της λέξης, με την ανάπτυξη του μονογαμικού θεσμού»[14].

Ενα από τα αιτήματα του Ενγκελς (ανεξάρτητα από το αν η ανασκευή του Μόργκαν ισχύει στα επί μέρους σημεία), που έχει μεγάλη σημασία για το θέμα μας, είναι: «Είναι μια απ' τις πιο παράλογες αντιλήψεις, που μας κληροδότησαν οι διαφωτιστές του 18ου αιώνα, το ότι η γυναίκα σ' όλους τους άγριους και σ' όλους τους βάρβαρους της κατώτερης και μέσης, εν μέρει ακόμα και της ανώτερης βαθμίδας, κατέχει μια θέση όχι μόναχα ελεύθερη, μα και πολύ σεβαστή»[15]. Και ακόμα: «Το κομμουνιστικό νοικοκυριό, όπου οι περισσότερες ή όλες οι γυναίκες ανήκουν στο ίδιο γένος, ενώ οι άντρες σε διάφορα γένη, αποτελεί την πραγματική βάση της κυριαρχίας των γυναικών, που στην πρωτόγονη εποχή ήταν γενικά διαδεδομένη...»[16].

Αργότερα βέβαια, «με τη σταδιακή ανάπτυξη των οικονομικών συνθηκών ζωής, επομένως με τη φθορά του παλιού κομμουνιστικού νοικοκυριού και την αύξηση της πυκνότητας του πληθυσμού, όσο οι πατροπαράδοτες σεξουαλικές σχέσεις έχαναν τον ανέμελο χαρακτήρα τους, τόσο περισσότερο έπρεπε να φαίνονται στις γυναίκες ταπεινωτικές και πιεστικές. Τόσο πιο επίμονα έπρεπε να θυμιθούν οι γυναίκες σαν απολύτρωση το δικαίωμα της αγνότητας, το δικαίωμα του προσωρινού, ή μόνιμου γάμου μ' ένα μόνον άντρα». Ο Ενγκελς προσθέτει σαρκαστικά: «Η πρόοδος αυτή δεν μπορούσε έτσι ή αλλιώς να ξεκινά απ' τους άντρες, γιατί ποτέ, ακόμα κι ως σήμερα, δεν τους πέρασε απ' το μυαλό να παραιτηθούν από τις ευχαριστήσεις του πραγματικού ομαδικού γάμου. Μόνο όταν πραγματοποιήθηκε από τις γυναίκες το πέρασμα στο ζευγαρωτό γάμο, μπόρεσαν οι άντρες να καθιερώσουν την αυστηρή μονογαμία όσον αφορά - βέβαια μονάχα τις γυναίκες»[17].

Στα πλαίσια της οικογένειας η ατομική ιδιοκτησία είχε αρχίσει πια να συσσωρεύεται —(ήδη περιγράψαμε τη διαδικα-

σία)— όπου στην περίπτωση διαζυγίου, ο άντρας, έπαιρνε μαζί του τα μέσα εργασίας που κύρια χρησιμοποιούσε εκείνος, ενώ στη γυναίκα απέμενε το νοικοκυριό. Και σύντομα συνέβη κάτι, που ο Ενγκελς κι ο Μαρξ περιγράφουν τη γνησια, δραματική διάστασή του: «Η ανατροπή της μητριαρχίας (του μητρικού δικαίου) ήταν η κοσμοϊστορική ήττα του θηλυκού γένους. Ο άντρας πήρε στα χέρια το τιμόνι, ακόμα και μέσα στο σπίτι, ενώ η γυναίκα εξευτελίστηκε, υποδουλώθηκε, έγινε σκλάβα των ορέξεών του και απλό εργαλείο αναπαραγωγής. Η ταπεινωτική αυτή θέση της γυναίκας, όπως εμφανίζεται ιδιαίτερα στους Ελληνες της ηρωϊκής και περισσότερο της κλασικής εποχής, σιγά-σιγά εξωραΐστικε και καλύφτηκε με υποκρισία, συχνά μάλιστα ντύθηκε με ηπιότερες μορφές, αλλά ποτέ δεν καταργήθηκε»[18].

Ο ίδιος ο Μαρξ σημείωσε σχετικά με το έργο του Μόργκαν, ότι η σύγχρονη οικογένεια περιέχει το σπέρμα όχι μόνο της σκλαβιάς (Servitus), αλλά και της δουλοκτησίας, εφόσον εξαρχής βασίζεται στις υπηρεσίες (της γυναίκας) στην καλλιέργεια. Σε μικρογραφία, η οικογένεια κρύβει μέσα της όλες τις αντιθέσεις, που αργότερα αναπτύχθηκαν πλατειά στην κοινωνία και στο κράτος της.

Με την πατριαρχική οικογένεια που δημιουργήθηκε έτσι, «μπαίνουμε στην περιοχή της γραπτής ιστορίας»: Ετσι κλείνει ο Ενγκελς την ανασκευή του για την ιστορία της οικογένειας διαμέσου των αιώνων. Η μονογαμική οικογένεια, που προήλθε από τη ζευγαρωτή οικογένεια, είναι απαρχή της εποχής εκείνης, που ο Μόργκαν —και μαζί του ο Ενγκελς— ονομάζουν «πολιτισμό».

Μια εικόνα του σταδιακού περάσματος από τη μητριαρχία στην πατριαρχία της πιθανής του σύμμιξης με τις μετακινήσεις των φυλών στην πρωτοϊστορική περίοδο, μπορούν να μας δόσουν τα γεγονότα εκείνα που αναφέρονται στην Ελλάδα και που περιέγραψε με εξαιρετικά ζωντανό τρόπο ο Robert von Ranke-Graves, αναπαραστώντας τα από ευρήματα του υλικού και θρησκευτικού πολιτισμού κι από τη μυθολογία.

Στην εισαγωγή του έργου του «Ελληνικοί μύθοι, πηγές και ερμηνεία»[19], διαπιστώνει: «Η προϊστορική Ευρώπη δε γνώριζε αρσενικούς θεούς (θεότητες). Μόνο η «Μεγάλη Θεά» θωρούνταν «αθάνατη, αμετάβλητη και παντοδύναμη»[20]. Η κατάσταση αυτή καθρεφτίζεται στον πελασγικό μύθο της δημιουργίας, που λέει πως στην αρχή υπήρχε η Ευρυνόμη, Θεά όλων των πραγμάτων (το σουμερικό όνομά της ήταν Iahu, δηλ. «μεγαλειώδες

περιστέρι», τίτλος που αργότερα δόθηκε στον Ιεχωβά, το δημιουργό, άρα Θεό της πατριαρχικής κοινωνίας!). Η Ευρυνόμη έμεινε έγκυος από τον Οφίωνα, το μεγάλο φίδι, και γέννησε το αυγό του κόσμου, από το οποίο βγήκαν όλα τα πράγματα που υπάρχουν. Οταν ο Οφίωνας άρχισε να αμφισβητεί την εξουσία της, ισχυριζόμενος πως ήταν ο δημιουργός του κόσμου, η Ευρυνόμη τον εξόρισε στα σκοτεινά σπήλαια της γης»[21].

Από το μύθο αυτό μέχρι το θεϊκό ουρανό του Ολύμπου, που κυβερνά ο Δίας, έγινε μια ριζική αλλαγή.

Ο Ranke-Graves την περιγράφει ως εξής: «Οι επιδρομές των Ελλήνων στις αρχές της 2ης χιλιετηρίδας π.χ., που ονομάζονται συνήθως αιολική και ιωνική επιδρομή, υπήρξαν φαίνεται, λιγότερο καταστροφικές από την αχαϊκή και τη δωρική, από τις οποίες προηγήθηκαν. Μικρές συμμορίες οπλισμένων βοσκών, που προσκυνούσαν τη Θεϊκή τριάδα των Αρίων, τον Ινδρα, το Μίτρα και το Βαρούνα, πέρασαν το όρος Ορθυς, που σχημάτιζε φυσικά σύνορα και ενώθηκαν με αρκετά ειρηνικό τρόπο με τους προελληνικούς οικισμούς της Θεσσαλίας και της Κεντρικής Ελλάδας. Τους δέχτηκαν σαν παιδιά της τοπικής Θεάς κι εκείνοι έδοσαν τους Θεούς και τους βασιλείς τους. Ετσι ενώθηκε η ανδρική, στρατιωτική αριστοκρατία με τη θηλυκή θεοκρατία κι αυτό συνέβη όχι μόνο στην Ελλάδα, αλλά και στην Κρήτη... Ο βασιλιάς παρουσιάζονταν σαν εκπρόσωπος του Δία ή του Ποσειδώνα ή του Απόλλωνα με κάποιο από τα ονόματά τους, παρόλο που ακόμα κι ο Δίας ήταν επί αιώνες απλά ημίθεος κι όχι αθάνατη ολυμπιακή θεότητα. Ολοι οι παλιοί μύθοι που περιγράφουν πως ο Θεός βίαζε τις νύμφες, αναφέρονται όπως φαίνεται, στους γάμους μεταξύ Ελλήνων φυλάρχων με ντόπιες ιέρειες της Σελήνης. Αντίθετα η Ηρα που συμβολίζει εδώ το θρησκευτικό συντηρητισμό, αντιστάθηκε λυσσαλέα σ' αυτά».

Αρχικά οι βασιλείς θυσιάζονταν κάθε έξη μήνες ή κάθε χρόνο. Σύντομα όμως στη θέση τους τοποθετήθηκε ένας αντιπρόσωπος κι η περίοδος της βασιλείας τους μεγάλωσε. «Ο βασιλιάς αντιπροσώπευε τη βασίλισσα σε πολλά ιερατικά της καθήκοντα, ντυμένος τα ρούχα της. Φορούσε ψεύτικα στήθη, κρατούσε στο χέρι τον πέλεκυ της σελήνης, σύμβολο της εξουσίας της και έφτανε μάλιστα να την εκπροσωπεί στη μαγική τέχνη του βροχοποιού»[22].

«Οι επιδρομές των Αχαιών τον 13ο αιώνα π.Χ. εξασθένισαν την παράδοση της μητρικής γραμμής καταγωγής ακόμα περισσότερο. Φαίνεται πως ο βασιλιάς κατάφερε τώρα τελικά να

κυβερνά εφόρου ζωής. Με τον ερχομό των Δωριέων στα τέλη της 2ης χιλιετηρίδας, η πατριαρχική βασιλεία είχε γίνει κανόνας. Ο πρίγκηπας δεν εγκατέλειπε πια το πατρικό του σπίτι, για να παντρευτεί κάποια ξένη πριγκήπισσα. Ερχόταν εκείνη σ' αυτόν — και είναι ένα βήμα, το οποίο είχε πείσει κι ο Οδυσσέας την Πηνελόπη να το κάνει. Ετσι η γενεαλογική γραμμή έγινε πατριαρχική»[23].

Την εποχή του Ομήρου, η πατριαρχία είχε πια καθιερωθεί απόλυτα κι είχε εδραιωθεί επίσημα η ανδρική διοίκηση του Ολύμπου.

Ομως οι συγκρούσεις που διαδραματίστηκαν μεταξύ του παλιού, μητριαρχικού και του νέου πατριαρχικού συστήματος, συνέχισαν να ζουν στη μνήμη των Ελλήνων ακόμα και τον 6ον π.Χ. αιώνα, όπως π.χ. στην «Ορέστεια» του Αισχύλου, πράγμα που απόδειξε ο Τόμσον, ακολουθώντας τον Bachofen και τον Ενγκελς, στο έργο του που αναφέραμε παραπάνω.

Για να κατανοήσουμε την τοποθέτηση του Απόλλωνα και της Αθηνάς απέναντι στη μητροκτονία που διέπραξε ο Ορέστης, όπως τα περιγράφει ο Αισχύλος, θα αναφέρουμε και πάλι τη μαρτυρία του Ranke-Graves. Γράφει: «Το γνωστό μας σύστημα του Ολύμπου θα μας χρησιμεύσει σα σύγκριση μεταξύ των ελληνικών και προελληνικών ιδεών.

Αποτελούνταν από μια οικογένεια έξη Θεών και έξη Θεαινών με το Δία και την Ηρα ισότιμους επικεφαλής. Μετά όμως από μια εξέγερση του προελληνικού πληθυσμού, που περιγράφεται στην «Ιλιάδα» σα συνομωσία ενάντια στο Δία, η Ηρα γίνεται υποτελής του Δία. Η Αθηνά παίρνει ανεπιφύλακτα «το μέρος του πατέρα»[24]. Ο Thomson μας δείχνει τώρα, ότι σύμφωνα με τον Αισχύλο, τα μέρη που φιλονικούν για τη μοίρα του μητροκτόνου Ορέστη, είναι ο Απόλλων κι οι Εριννύες. Ο Απόλλων μιλά εξ ονόματος του Δία και παρουσιάζεται σαν κατήγορος της Κλυταιμνήστρας, της συζυγοκτόνου.

Αντίθετα οι Εριννύες, στην υπηρεσία των Μοιρών, ανήκουν σε παλιότερο στρώμα του μύθου απ' ότι ο Δίας και τους έχει ανατεθεί να καταδιώκουν τους φονιάδες των συγγενών.

«Πρόκειται», γράφει ο Thomson, «για το εξής επίμαχο ζήτημα: Οι Εριννύες υπερασπίζονται τη φυλετική τάξη της κοινωνίας, στην οποία η συγγένεια της μητρικής γραμμής αποτελεί στενότερο δεσμό από το γάμο, ενώ ο φόνος ενός συγγενή τιμωρείται αυτοστιγμεί και άνευ όρων με εξορισμό του δολοφόνου... Ο Απόλλων, από την άλλη πλευρά, τον οποίο οι Αθηναίοι τιμούσαν ως «πατρώον», κυρήσει την ιερότητα του γάμου και το

προβάδισμα του ανδρός. Η φιλονικία γίνεται για τη μοίρα του Ορέστη. Το δίλημμα στο οποίο έχει εμπλακεί, αντικαθρεφτίζει την πάλη μεταξύ αντίθετων αντιλήψεων περί δικαίου, που χαρακτηρίζει μια εποχή κατά την οποία, χάρη στην κληρονομική ακολουθία και την ίδια κληρονομιά, μετατέθηκε ο καθορισμός της καταγωγής από την μητρική στην πατρική γραμμή. Εδώ η αθώωση του Ορέστη αντιπροσωπεύει την εισαγωγή της νέας τάξης...»[25].

Αλλά στην «Ορέστεια» παρουσιάζεται μέσα από τη μορφή της Αθηνάς, κι ο νέος τύπος της γυναίκας, που εξελίχθηκε στην πατριαρχία. Η Αθηνά εγκρίνει τον Ορέστη — κι η απόφασή της είναι καθοριστική. Η αιτιολόγηση που δίνει για την απόφασή της αυτή, μιλάει από μόνη της:

«Είν' η σειρά μου τώρα να πω την τελευταία λέξη.
Στην υπόθεση του Ορέστη προσθέτω το λιθάρι μου,
γιατί καμιά μάνα δε μούδωσε εμένα
τη ζωή.
Στον αρσενικό μέχρι και τα δεσμά του γάμου
ανήκει.
Ολόκληρη η καρδιά μου, του πατέρα είναι όλα,
ότι είμαι.
Γι' αυτό μη δίνεται περισσότερο βάρος στο θάνατο
της γυναίκας
που τον άντρα της, αρχηγό του σπιτιού, σκότωσε»[26].

Ετσι λοιπόν η μονογαμία «με κανένα τρόπο δεν υπήρξε καρπός της ατομικής αγάπης μεταξύ των δυο φύλων και δεν έχει καμιά απολύτως σχέση μαζί της», τονίζει ο Ενγκελς. Ηταν επιστέγασμα της «νίκης της ατομικής ιδιοκτησίας πάνω στην πρωτόγονη, φυσική, συλλογική ιδιοκτησία»[27]. Η μονογαμία μπαίνει στην ιστορία σαν «υποδούλωση του ενός φύλου από το άλλο, σαν ανακήρυξη μιας ως τότε άγνωστης στην προϊστορία σύγκρουσης των δυο φύλων»[28].

Ο Ενγκελς προσθέτει: «Σ' ένα παλιό χειρόγραφο που είχαμε δουλέψει το 1846 ο Μαρξ κι εγώ (στη «Γερμανική ιδεολογία» Μαρξ-Ενγκελς), διάβασα: «Ο πρώτος καταμερισμός της εργασίας είναι μεταξύ άντρα και γυναίκας, κατά την τεκνοποιία». Και σήμερα προσθέτω: Η πρώτη ταξική αντίθεση που παρουσιάστηκε στην ιστορία, συμπίπτει με την εξέλιξη του ανταγωνισμού μεταξύ άντρα και γυναίκας στη μονογαμία κι η πρώτη ταξική καταπίεση με εκείνην που υφίσταται στο γυναικείο από το αντρικό φύλο»[29]. Οταν αργότερα, πλάι στη δουλεία εμφανίζεται κι η μισθωτή εργασία, δημιουργείται «σαν αναγκαία αντιστοιχία

της η επαγγελματική πορνεία των ελεύθερων γυναικών, μαζί με την εξαναγκαστική παράδοση της δούλης»[30]. Η αγάπη των δυο φύλων αποκτά την πρώτη της μορφή, όχι τόσο σα συζυγική αγάπη όσο σαν «ιπποτική αγάπη» (για τη σύζυγο κάποιου άλλου) — στο μεσαίωνα. Ο αστικός γάμος είναι στην αρχή συμβατικός. «Η αγάπη μεταξύ των δυο φύλων γίνεται πραγματικός κανόνας στις σχέσεις τους και μπορεί να γίνει τέτιος μόνο ανάμεσα στις καταπιεσμένες τάξεις δηλ. σήμερα στο, προλεταριάτο — ανεξάρτητα από το αν αυτές οι σχέσεις έχουν την επίσημη συγκατάθεση ή όχι. Εδώ όμως έχουν καταργηθεί όλα τα θεμέλια της κλασικής μονογαμίας. Εδώ λείπει η ιδιοκτησία, που ακριβώς για τη διασφάλιση και κληροδότησή της δημιουργήθηκε η μονογαμία και η ανδροκρατία... Κι από τότε που η μεγάλη βιομηχανία έβγαλε τη γυναίκα από το σπίτι και την τοποθέτησε στην αγορά εργασίας και στο εργοστάσιο, αφαιρέθηκε κάθε δυνατότητα επιβίωσης του τελευταίου κατάλοιπου της ανδροκρατίας στο προλεταριακό σπίτι...»[31].

«Η πλήρης ελευθερία για τη σύναψη του γάμου, μπορεί να επιτευχθεί σε γενική κλίμακα μόνον τότε, όταν η κατάργηση της καπιταλιστικής παραγωγής και των σχέσεων ιδιοκτησίας που δημιουργούνται μέσω αυτής, θα έχει απομακρύνει τους οικονομικούς παράγοντες, που παίζουν ακόμα σήμερα τόσο σοβαρό ρόλο στην εκλογή των συζύγων μεταξύ τους. Τότε δε θα μένει πια άλλο κίνητρο απ' την αμοιβαία συμπάθεια»[32].

Ο Φρήντριχ Ενγκελς κλείνει το μέρος του βιβλίου του που είναι αφιερωμένο στην οικογένεια με ένα απόφθεγμα από το βιβλίο του Lewis H. Morgan που παραθέτουμε σε μετάφραση των Eichhoff-Kautzky. Έχει διατηρήσει την επικαιρότητα και την τόλμη του μέχρι και σήμερα.

Ο Μόργκαν έγραφε: «Αν δεχτούμε ότι η οικογένεια διήνυσε τέσσερις διαδοχικές μορφές και βρίσκεται τώρα στην πέμπτη, μπαίνει αμέσως το ερώτημα, αν αυτή η τελευταία μορφή θα παραμείνει έτσι και στο μέλλον. Η μοναδική δυνατή απάντηση είναι, ότι πρέπει να προχωρήσει όπως προχωρεί κι η ίδια η κοινωνία και θα αλλάζει όσο αλλάζει η κοινωνία, ακριβώς όπως γινόταν και στο παρελθόν.

Είναι προϊόν του κοινωνικού συστήματος και αντικαθρεφτίζει τον πολιτισμό του. Επειδή η μονογαμική οικογένεια προχώρησε σημαντικά από τις αρχές του πολιτισμού, κι έχει αξιοσημείωτες προόδους και κατά τη νεότερη εποχή, μπορούμε τουλάχιστο να περιμένουμε ότι θά 'ναι σε θέση να τελειοποιηθεί παραπέρα, ώσπου να επιτευχθεί η ισότητα των δυο φύλων. Ίσως

κάποτε στο μακρυνό μέλλον, όταν ο πολιτισμός θα προχωρεί σταθερά, να μην μπορεί πια η μονογαμική οικογένεια ν' ανταποκριθεί στις ανάγκες της κοινωνίας. Ωστόσο είναι αδύνατο να προβλέψουμε ποια ακριβώς θάναι στην περίπτωση αυτή η διάδοχη μορφή της»[33]. Το «μακρυνό μέλλον» έχει από τότε πλησιάσει αρκετά κοντά μας. Θα πρέπει να εξετάσουμε, αν οι προβλέψεις του Μόργκαν μπορούν να μετατραπούν σε περιγραφές σημερινών καταστάσεων εμβρυακής μορφής.

Για να κλείσουμε τον κύκλο θα παρουσιάσουμε μια παλιά αναφορά στο θέμα μας που ανακαλύφτηκε μόλις το 1968, γραμμένη απ' το χέρι του Ενγκελς. Βρίσκεται στο «σχέδιο μιας κομμουνιστικής ομολογίας πίστης (δόγματος) που έγινε αποδεκτή στο πρώτο συνέδριο του Συνδέσμου των Κομμουνιστών στις 9 Ιουνίου 1847». Στο σχέδιο αυτή η «ερώτηση 20» κι η αντίστοιχη «απάντησή» της έχουν ως εξής:

«Με την εισαγωγή της κοινοκτημοσύνης των αγαθών δεν κηρύσσεται συγχρόνως και η κοινοκτημοσύνη των γυναικών»;

«Απάντηση: Με κανένα τρόπο. Θα αναμιχθούμε στις ατομικές σχέσεις μεταξύ ανδρών και γυναικών και γενικά στην οικογένεια, μόνο τόσο, όσο η διατήρηση του υπάρχοντος θεσμού θα εμπόδιζε το νέο κοινωνικό σύστημα να αναπτυχθεί. Αλλωστε γνωρίζουμε πολύ καλά, ότι οι οικογενειακές σχέσεις υπέστησαν παραλλαγές στην πορεία της ιστορίας, ανάλογα με τις σχέσεις ιδιοκτησίας και τις περιόδους της εξέλιξης. Και γι' αυτό η κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας θα έχει τη σημαντικότερη επίδραση (στις οικογενειακές σχέσεις)»[34].

Πρέπει άραγε να τροποποιηθούν οι θέσεις του Μόργκαν, τις οποίες υιοθέτησαν, εμβάθυναν και ενσωμάτωσαν στο ευρύτερο πλαίσιο της κοσμοθεωρίας τους ο Μαρξ κι ο Ενγκελς, σήμερα, που βρισκόμαστε μπροστά σε νέες και νεότερες έρευνες; Η μήπως αξίζει να εξυψώσουμε μονάχα τη μέθοδο κι όχι το περιεχόμενο που επεξεργάστηκε μ' αυτή; Βέβαια, για μια αμφίβολη από κάθε πλευρά «διόρθωση», μια κι οι μέθοδοι γίνονται κατανοητές με αξιόπιστες ερμηνείες (θεωρίες), ακριβώς όπως κι οι ερμηνείες (θεωρίες) αποκτούνται με τις κατάλληλες μεθόδους!

Η αρχαιολογική έρευνα εκλέπτυνε βέβαια (και κατά καιρούς μετονόμασε) τις περιοδικότητες του Μόργκαν, αλλά όμως δεν τις μετέβαλε στις βασικές γραμμές. Οι σοβιετικοί ειδικοί τονίζουν, ότι η διαίρεση ανάλογα με τις παραγωγικές δυνάμεις, όσο θεμελιώδης και νάναι, δεν μπορεί να αντικαταστήσει την περιοδικότητα ανάλογα με τις σχέσεις παραγωγής[35].

Ο συχνά αναφερόμεος ισχυρισμός του F.G. Speck, σύμφωνα με τον οποίο στη Χερσόννησο Λαμπραντόρ και αλλού δεν υπήρχε πρωτόγονος κομμουνισμός, αλλά ατομική ιδιοκτησία στις «Hunting Grounds»[36] (περιοχές κυνηγιού) - μια θέση που ταίριαζε θαυμάσια στο οικοδόμημα των εχθρών της θεωρίας της εξέλιξης - αντικρούστηκε από τον E.B. Leacock που απέδειξε ότι ακριβώς στους Ινδιάνους που ανέφερε ο Speck στην έρευνά του, αναπτύχθηκε το σύστημα των περιοχών κυνηγιού μόνο σαν αποτέλεσμα του εμπορίου γουναρικών και επιπλέον το σύστημά τους δεν περιλάμβανε γνήσια ιδιοκτησία γης[37].

Αντίθετα ο E.B. Leacock πίστευε, ότι ο Μόργκαν υποτιμούσε εξαιρετικά την πολυσύνθετη μορφή της κοινωνίας στη Χαβάη, κι ότι ο Ενγκελς, που δεν μπορούσε να έχει υπόψη του τη βιβλιογραφία γύρω από τους μη ευρασιάτες λαούς, είχε ακολουθήσει το Μόργκαν στις απόψεις του. Γι' αυτό, το «συμπέρασμα που έβγαλε ο Ενγκελς, ότι ο πρωτόγονος κομμουνισμός ίσχυε για όλους τους μη ευρασιάτες λαούς είναι λανθασμένο»[38].

Σχετικά με τις θέσεις του Μόργκαν για τις μορφές της οικογένειας μέσα από την ορολογία των βαθμών συγγένειας, θα πρέπει πράγματι να γίνουν ορισμένες διορθώσεις στο υλικό: Π.χ. οι γάμοι μεταξύ αδεφλού-αδελφής στη Χαβάη γίνονται μόνο στα ανώτατα στρώματα με σκοπό τη «διατήρηση της καθαρότητας του αίματος» της βασιλικής γραμμής, όπως δηλ. και στους Φαραώ της Αιγύπτου.

Η άποψη που ασπάζονταν ο Ενγκελς, ότι η αιμομιξία καταργήθηκε σιγά-σιγά, ενστικτώδικα, είναι προβληματική. Η πλατειά διαδεδομένη εξωγαμία, για την οποία μιλήσαμε ήδη, δηλαδή οι γάμοι με άτομα έξω από τη συγγενική ομάδα, οδηγεί συχνά σε ειδικευμένες μορφές αιμομιξίας[39].

Ωστόσο τα συστήματα, που στηρίζονται στη συγγένεια, προδίδουν ποιες κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες ίσχυαν μέχρι πριν λίγο. Κι οι συνθήκες αυτές υπήρχαν πριν από κάθε αρχή στα όντα που εξελίσσονταν σε ανθρώπους, όπως απέδειξε τόσο πειστικά ο Ενγκελς στο χειρόγραφό του το 1876, ο τίτλος του οποίου εκφράζει και την κύρια θέση που αποδείχνεται στο κείμενο: «Ο ρόλος της εργασίας στην εξανθρώπιση του πιθήκου»[40].

Φυσικά σε σύγκριση με την υπόθεση του Ενγκελς, που στηριζόταν στο τότε υπάρχον υλικό, η γενεαλογία του ανθρώπου υπήρξε, —όπως σήμερα ξέρουμε— πολύ αρχαιότερη. Και έχουμε τόσο πολύ απομακρυνθεί από τις πρωτόγονες συνθήκες, ώστε η σύγκριση με σημερινούς ή σχεδόν σημερινούς

λαούς που δεν γνωρίζουν γραφή, καθώς και με την ορολογία των συγγενικών των βαθμών, να είναι λιγότερο απαραίτητη απ' όσο νόμιζε ο Μόργκαν (και μαζί του ο Ενγκελς).

«Μπορούμε να είμαστε βέβαιοι», δηλώνει ο E.B. Leacock, οτι ο άνθρωπος που έζησε πριν από το Homo Sapiens ζούσε σε σχετικά μικρές ομάδες. Αλλά ποια ήταν η ιδιαίτερη συγγενική σχέση, γύρω από την οποία οργανώνονταν αυτές οι ομάδες, πως επικοινωνούσαν με άλλες ομάδες και ποιες χρονικές και τοπικές παραλλαγές παρουσίαζαν, παραμένει ανοιχτό ζήτημα για μελλοντικές συζητήσεις»[41].

Και εδώ ορισμένοι σοβιετικοί ανθρωπολόγοι φαίνονται εξαιρετικά αισιόδοξοι, εμπνεόμενοι από τις προόδους ολόκληρης της μέχρι τώρα ιστορίας των επιστημών.

Οσο για το χαρακτηρισμό του Ενγκελς για τη μονογαμία πραγματικά αυτό που τη διακρίνει, είναι η μεταμόρφωση της «πυρηνικής» οικογένειας —που προτιμούμε να ονομάσουμε όπως ο Ενγκελς, «μοριακή»— (σε αντίθεση προς τη «διευρυμένη»), σε βασική κοινωνικοοικονομική μονάδα, μέσα στην οποία η γυναίκα και τα παιδιά της εξαρτήθηκαν από τον άντρα. Οι συγχρόνως αναπτυσσόμενες, ταξικές σχέσεις παραγωγής, οδήγησαν στην καταπίεση της γυναίκας που συνεχίζεται μέχρι σήμερα στον καπιταλισμό, με σύγχρονη μεταβολή της μητρικής γραμμής σε πατρική.

Και οι θέσεις του Ενγκελς σχετικά με τις οικογενειακές μορφές που προηγήθηκαν, έχουν επιβεβαιωθεί, κι ας ονομάζει ένα μέρος της σύγχρονης βιβλιογραφίας της ανθρωπολογίας τον «ομαδικό γάμο» του Ενγκελς, «χαλαρή μονογαμία». Και για τη «ζευγαρωτή οικογένεια» του Μόργκαν υπάρχει πλούσιο υλικό που επιβεβαιώνει την ύπαρξή της. Στην Αυστραλία, ο γάμος των πρωτόγονων κατοίκων έχει πάρει τη μορφή χαλαρής δημιουργίας ζευγαριών, ενώ η ικανότητα για γάμο φαίνεται να περιορίζεται από την ένταξη σε μια (ορισμένη) συγκεκριμένη «γαμμική τάξη»[42].

Με την ανάπτυξη της γεωργίας γίνεται απαραίτητη η δημιουργία πολυσύνθετων θεσμών που ρυθμίζουν τις σχέσεις μεταξύ των εκατοντάδων κατοίκων των χωριών. Γεννιέται αυτό που ο Ενγκελς ονόμασε «γένος» και που σήμερα συνηθίζουμε να αποκαλούμε «CLAN». Η οργάνωση αυτού τους είδους μετράει τη συγγένεια είτε σύμφωνα με τη μητρική, είτε την πατρική γραμμή καταγωγής, αλλά όχι και με τις δυο συγχρόνως. Ο γάμος γίνεται «προς τα έξω»: συνήθως τα Κλαν είναι «εξωγαμικά» — όπως τα περιγράψαμε σύμφωνα με την υπόθεση του

George Thomson. Το νοικοκυριό είναι κοινό, η γυναίκα δεν εξαρτάται από τον άντρα, τα παιδιά «ανήκουν» στην ομάδα, κι όταν μένουν ορφανά δεν στερούνται την οικογένεια.

Η βιβλιογραφία της εθνολογίας και κοινωνικής ψυχολογίας τονίζει τον τελευταίο καιρό, ότι στη διευρυμένη οικογένεια υπάρχει και περισσότερη ασφάλεια για τους ηλικιωμένους και ότι πάσχουν, σπανιότερα από διανοητικές και κυκλοφοριακές ασθένειες, απ' ότι σε μια κοινωνία που υπερτερεί η μοριακή οικογένεια. Που τείνει εξ άλλου ευκολότερα στη δημιουργία «ηγετικών λειτουργιών» (όπως εκφράστηκε επανειλημμένα στο Συμπόσιο της UNESCO για την ανθρώπινη επιθετικότητα, 11-15 Σεπτ. 1972 στις Βρυξέλλες).

Η E.B. Leacock γράφει: «Στην πρωτόγονη κοινοτική κοινωνία δε γινόταν διαχωρισμός μεταξύ του δημόσιου της αντρικής εργασίας και του ιδιωτικού στο γυναικείο νοικοκυριό. Το μεγάλο, συλλογικό νοικοκυριό ήταν η κοινότητα, στα πλαίσια της οποίας και τα δυο φύλα εργάζονταν για την παραγωγή των αναγκαίων για τη ζωή αγαθών»[43]. Η αυτονομία στη λήψη αποφάσεων από τις γυναίκες αποδείχνει ξεκάθαρα, ποια θέση απολάμβαναν. Η έρευνα της συγγραφέως επί τόπου, της απέδειξε ότι οι κυνηγοί Νασκάπι της χερσοννήσου του Λαμπραντόρ παραιτήθηκαν από τους δεσμούς της μητρικής γραμμής καταγωγής για να περάσουν στην ανδρική, μόνο μετά την επίδραση που άσκησαν επάνω τους Ευρωπαίοι - ιεραπόστολοι, διοικητικοί υπάλληλοι και έμποροι γουναρικών[44].

Για τους ίδιους κυνηγούς Νασκάπι υπάρχει ακόμα η έκθεση ενός ιησουίτη ιερέα του 17ου αιώνα, που παρατήρησε σ' έναν ιθαγενή ότι δε ξέρει να φερθεί σαν «αφέντης», εξηγώντας ότι «στη Γαλλία θεωρείται ατίμωση για μια γυναίκα, να αγαπάει άλλον από το σύζυγό της και εφόσον η γυναίκα του ιθαγενή υπέπεσε σ' αυτό το παράπτωμα, δεν μπορεί να είναι σίγουρος για το αν ο γιός του —που βρισκόταν εκεί μπροστά— είναι πράγματι δικός του». Η απάντηση ήταν: «Λες ανοησίες! Εσείς οι Γάλλοι αγαπάτε μόνο τα δικά σας παιδιά, ενώ εμείς όλα τα παιδιά της φυλής μας»[45].

Το πόσο μεγάλο σεβασμό απολάμβανε η γυναίκα στο μεγαλύτερο μέρος της πρωτόγονης εποχής εξαιτίας της ικανότητάς της να γίνεται μητέρα, αποδείχνεται από μικρά αγαλματίδια που διατηρήθηκαν, καθώς κι από διάφορα έθιμα ορισμένων «πρωτόγονων» φυλών. Πόσο χτυπητά, αντίθετα, αποδείχνεται η στέρηση των δικαιωμάτων της γυναίκας στο σημερινό καπιταλισμό απ' το γεγονός, ότι η ικανότητα τεκνοποιίας μετατρέπεται

σε γεγονός επιζήμιο για τη γυναίκα! Στ' αλήθεια, η «κοσμοϊστορική ήττα του γυναικείου φύλου» βρίσκει την πιο ανάγλυφη έκφρασή της σ' αυτή την «αποξένωση»!

Η κατάργησή της δυστυχώς δεν είναι κάτι που τελειώνει ή μπορεί να τελειώσει με «τελεία και παύλα» (Ενγκελς), με την πτώση του καπιταλισμού. Η κατάργηση της οικογένειας σαν οικονομικής μονάδας διαρκεί ήδη για μια μακριά μεταβατική περίοδο. Αλλά η κατάργηση των ψυχολογικών-ηθικών προκαταλήψεων περί ανδροκρατίας είναι δυσκολότερο να ξεπεραστεί, γιατί συνεχίζει να συγκεντρώνει σαν πύο με τη μορφής της παράδοσης (κι «η παράδοση», όπως κάποτε διατύπωσε ο Ενγκελς, είναι μια από τις μεγαλύτερες δυνάμεις αδράνειας της ιστορίας»). Ισως μόνο στην πιο εξελιγμένη κομμουνιστική φάση, της ελεύθερης από εκμετάλλευση κοινωνίας, που θα ακολουθήσει το σοσιαλιστικό στάδιο, να ξεπεραστεί τελείως η «κοσμοϊστορική» αδικία που γίνεται σε βάρος της μισής ανθρωπότητας, των γυναικών.

Το ξεσκέπασμα κι η καταπολέμηση των συμπτωμάτων της έπαρσης και της αλαζονείας «του άντρα» είναι υπόθεση όλων των κοινωνικοπολιτικών επαναστατικών δυνάμεων, τόσο των γυναικών όσο και των αντρών. Γιατί αγγίζει τις ρίζες —δηλαδή το ξεκίνημα και τις βάσεις— της εκμετάλλευσης! Οταν ο Οττο Βάινιγκερ έγραφε το μπεστ-σέλλερ της εποχής «Φύλλο και Χαρακτήρας», στη Βιέννη το 1903: «Η γυναίκα... είναι υπόθεση του άντρα», έκφραζε απλώς την αλαζονική κοινοτυπία —το σημείο όπου συναντιούνται όλες οι χυδαιότητες— όλων των εκμεταλλευτικών συστημάτων. Κι όταν κάποιο σύγχρονο εγχειρίδιο της κοινωνιολογίας ισχυρίζεται ότι «η» σημερινή κοινωνία μεταβάλλει την κατάσταση της γυναίκας-συζύγου προς την κατεύθυνση της «ισοτιμίας με τον άντρα», αποσιωπά από πότε, πού και από ποιον γίνεται αυτό: Από το προλεταριάτο και μέσα από το σοσιαλισμό, σαν αποτέλεσμα του ταξικού αγώνα, που καταργεί «την οικογένεια σαν όχημα μεταβίβασης της ιδιοκτησίας και της κοινωνικής θέσης»[47].

ΚΕΦΑΛΑΙΟ V

Η κοινωνική ψυχολογία της σεξουαλικότητας

Ο κίνδυνος του ψυχολογισμού και του κοινωνιολογισμού — δηλαδή η αντιμετώπιση της ιστορίας μέσα απ' τη σκοπιά της ψυχολογίας κι η αποϊστορικοποίηση της κοινωνιολογίας — είναι ιδιαίτερα μεγάλος στην εξέταση αυτού του θέματος.

Εύκολα παραβλέπεται ότι οι κληρονομικές-ψυχικές δυναμικότητες του φύλου διαμορφώνονται κι εξελίσσονται μόνο κάτω από συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες. Οσο λίγο υπάρχει ο «αφηρημένος» άνθρωπος, άλλο τόσο υπάρχει κι ο «αφηρημένος» άντρας ή η «αφηρημένη» γυναίκα.

Οταν ο Οττο Βάϊνιγκερ, που προηγούμενα αναφέραμε, μιλάει για τις αντρικές και τις γυναικίες ιδιότητες της προσωπικότητας, χωρίς να παίρνει υπόψη του την ιστορία της σχέσης των δυο φύλων, προκαλεί μάλλον αλγεινή εντύπωση, γιατί οι παραστάσεις που συνδέει με τις έννοιες «άντρας» και «γυναίκα» ξεσκεπάζουν τον ίδιο σαν νευρωτικό, σαν άνθρωπο που δεν είναι προφανώς σε θέση να λύσει τα προσωπικά του σεξουαλικά προβλήματα και κατασκευάζει απ' αυτά ολάκερη ιδεολογία. Κι επειδή ο Βάϊνιγκερ ανακατεύει στον αντιφεμινισμό και στον παραλογισμό του και κάμποσο αντισημιτισμό, ανταποκρινόμενος στην «άρεια κοσμοθεωρία» του που κι αυτή περιφρονεί τη γυναίκα (και που γύρω στις αρχές του αιώνα είχε γίνει σχεδόν της μόδας· σε ορισμένους κύκλους της αυστριακής μπουρζουαζίας), διαφαίνεται εύκολα ο αντιεπιστημονικός και αντιουμανιστικός χαρακτήρας των απόψεών του.

Τον Ζήγκμουντ Φρόυντ (1856 ως 1939) σίγουρα δεν μπορεί κανείς να τον κατηγορήσει για τέτιες αντιδραστικές τάσεις. Ενοιωθε τον εαυτό του σα διαφωτιστή κι ήθελε να αποσπάσει από εκείνο που ονόμαζε «αυτό» («es»), ένα σταθερό έδαφος για τη δικαίωση του «Εγώ» και της πραγματικότητας Ωστόσο κι αυτός παρουσιάζει μια βαθύτατα αντιιστορική εικόνα «του θηλυκού» χαρακτήρα, του οποίου την ψυχολογία προσπάθησε να συνάγει από τη γυναικεία ανατομία!

Ετσι, στο «Δοκίμιο της Ψυχανάλυσης» που άρχισε να γράφει στα μέσα του 1938 και που δεν πρόλαβε να τελειώσει, γράφει: «Το κορίτσι, μετά τη μάταια προσπάθειά του να μιμηθεί

το αγόρι, ανακαλύπτει στον εαυτό του την έλλειψη του πέους, ή καλύτερα, τη μειονεκτικότητα της κλειτορίδας του, πράγμα που έχει μόνιμα επακόλουθα στην ανάπτυξη του χαρακτήρα του. Και στην πρώτη αυτή απογοήτευση κατά τον ανταγωνισμό, απαντά συχνά αποκρούοντας, καταρχή, τη σεξουαλική ζωή στο σύνολό της»[2]. Παρακάτω γράφει για το «θηλυκό», ότι, σαν αποτέλεσμα του γυναικείου οιδιπόδειου συμπλέγματος, «θα διαλέξει τον άντρα σύμφωνα με τις πατρικές του ιδιότητες και θα 'ναι πρόθυμη ν' αναγνωρίσει την αυθεντία του»[3].

Στο σημείο αυτό, καθώς και σε πολλά άλλα παρόμοια του έργου του Φρόϋντ, το «θηλυκό» εμφανίζεται με σταθεροποιημένο το ρόλο του φύλου και τη μάσκα του χαρακτήρα του. Δεν προσδιορίζεται από τις ιστορικές συνθήκες της ζωής και του «έρωτα», που επιδρούν στη διαμόρφωση των δυναμικοτήτων του (όπως λέει ο Μαρξ στο χειρόγραφό του «Φόϋερμπαχ», στη «Γερμανική Ιδεολογία» που αναφέραμε προηγούμενα), αλλά καθορίζεται με κληρονομική ακαμψία από τη δήθεν σεξουαλική «μειονεκτικότητα των οργάνων» του, —για να χρησιμοποιήσουμε έναν όρο του Φρόϋντ, που ο Αλφρεντ Αντλερ ανήγαγε σε Αλφα και Ωμέγα στην «ατομο-ψυχολογική» παραλαγή της αίρεσης της όχι και πολύ βαθειάς «Ψυχολογίας του Βάθους» του.

Ο Φρόϋντ δεν υπήρξε οπαδός του νευρολόγου J.P. Moebius περί «φυσιολογικής άνοιας των γυναικών». Αλλά ωστόσο ορισμένα θεμελιακά, όπως πίστευε, χαρακτηριστικά «των» γυναικών, τα θεωρούσε οπωσδήποτε ανατομικής φύσης, αλλά όχι οπωσδήποτε προσδιοριζόμενα κοινωνικά. Φαντάζονταν ότι ήταν αποτέλεσμα μιας έμμεσης επίδρασης (1908) και κατέληξε στη διατύπωση ότι «το αναμφισβήτητο γεγονός της πνευματικής κατωτερότητας τόσο πολλών γυναικών οφείλεται στην παρεμπόδιση της σκέψης, που είναι απαραίτητος όρος για την κοινωνική καταπίεση»[4].

Επίσης κι η σχολή της αμερικάνικης ανθρωπολογίας, που επηρεάζεται από την ψυχανάλυση και συνδέεται με το όνομα των γνωστών ερευνητριών Ruth Benedict και Margaret Mead, ανέπτυξε τη διεθνώς γνωστή θεωρία, ότι οι κοινωνικές μορφές της ζωής προσδιορίζονται, σε τελευταία ανάλυση, από την ψυχή. Πρόκειται για μηχανιστικό δόγμα που εξαρτά τις μορφές αυτές από την ατομική συμπεριφορά παραβλέποντας τα βασικά αίτια αυτών ακριβώς των κοινωνικών αλλαγών.

Στα παλιότερα προ-ψυχοαναλυτικά έργα της Margaret Mead είχε με εντυπωσιακές έρευνες επί τόπου αποδείξει τις διάφορες μορφές των σεξουαλικών ρόλων των δυο φύλων σε

διάφορες φυλές. Αργότερα ωστόσο, σε τέλεια αντίθεση με τα προηγούμενα συμπεράσματά της, υιοθέτησε τη φροϋδική αντιπαράθεση του άντρα και της γυναίκας, που οι ρόλοι τους είναι τάχα προκαθορισμένοι από την ίδια τη φύση. Σαν να μην ήταν η ίδια η ερευνήτρια, που χρησιμοποιώντας συγκεκριμένο υλικό είχε αποδείξει το λανθασμένο αυτής ακριβώς της θεωρίας!

Στο σημείο αυτό θα προσπαθήσω να παρουσιάσω και να σχολιάσω το σχετικό υλικό που περιέχεται στα έργα της, στην πλειοψηφία του μεταφρασμενο και στη γερμανική γλώσσα[5].

Μεταξύ άλλων η Mead περιγράφει τρεις φυλές: Τους Αραπές, που κατοικούν σε μια σφηνοειδή περιοχής της βορειοδυτικής ακτής της Νέας Γουϊνέας, τους Μουντουγκουμόρ, επίσης στη Νέα Γουϊνέα, και τέλος του Τζαμπούλι, που την εποχή της έρευνας αριθμούσε συνολικά μόνο 50 άτομα. Οι διαφορές μεταξύ των φυλών αυτών μας δείχνουν με σαφήνεια τη μεταβλητικότητα των αποκαλούμενων «ψυχικών διαφορών μεταξύ των δυο φύλων».

Οι Αραπές είναι ένας ειρηνικός και πράος λαός, που τα παιδιά του ανατρέφονται από τους πατέρες και τις μητέρες με τα ίδια χάδια. Στα παιχνίδια των παιδιών δεν υπάρχει το πνεύμα της άμιλλας, δεν έχουν ακουστά τη διαφορά μεταξύ της γυναικείας και της αντρικής ιδιοσυγκρασίας κι οι γονείς δεν προσπαθούν να πείσουν τα παιδιά τους για την ύπαρξη μιας τέτιας διαφοράς: Τα κορίτσια φλερτάρουν τ' αγόρια με τον ίδιο τρόπο που τα αγόρια φλερτάρουν τα κορίτσια. Γι' αυτό οι επιθετικοί άντρες είναι τόσο σπάνιοι όσο κι οι επιθετικές γυναίκες.

Αντίθετα στους Μουντουγκουμόρ τα παιδιά ανατρέφονται με ανυπομονησία κι ορμητικότητα στο πνεύμα της άμιλλας και του βίαιου πλησιάσματος του άλλου φύλου. Οι νέοι ζουν γεμάτες πάθος κι επιθετικότητα ερωτικές ιστορίες όπου οι γυναίκες δεν υστερούν καθόλου. Σύμφωνα με την κοσμοθεωρία τους «ο» άνθρωπος είναι ένα βίαιο ον και οι πράοι άντρες όπως και οι γυναίκες θεωρούνται εκφυλισμένα μέλη της φυλής.

Και τέλος οι Τζαμπούλι ζουν κάτω από γυναικεία κυριαρχία. Οι γυναίκες ψαρεύουν και υφαίνουν κι οι άντρες προσπαθούν να κερδίσουν την εύνοιά τους (κι ένα πιάτο φαί) με ξελιγωμένες ματιές και γλυκόλογα. Οι γυναίκες παρακολουθούν αυτά τα καμώματα με κεφάτη ανεκτικότητα και χαμογελούν με τα στολίδια και τη φλυαρία των αντρών καθώς και με τις γεμάτες κακία ζηλοτυπίες τους, όταν προσπαθούν να τις κερδίσουν. Οι γυναίκες είναι το γεμάτο πάθος φύλο, που «παίρνει», ενώ οι άντρες περιμένουν γεμάτοι ελπίδα και καρτερία να «δοθούν».

Η Margaret Mead, περιγράφει τις γυναίκες που ψαρεύουν, ενώ οι άντρες τους φλυαρούν, ή για άντρες που φυλάνε τα βόδια, την ώρα που οι γυναίκες τους εκτελούν το ιερατικό τους λειτούργημα. Γράφει για άντρες με μπούκλες και για τις ζωηρές τους γυναίκες - επιχειρηματίες με ξυρισμένα κεφάλια, ή για άντρες που γερνάνε κουβαλώντας παιδιά, καθώς και γι' άλλους άντρες που δέχονται χίλιες-δυο προσβολές και κουτσομπολεύουν, φορούν γοητευτικά στολίδια, ψωνίζουν, σκαλίζουν το ξύλο, ζωγραφίζουν και στρίβουν ψεύτικες μπούκλες από ίνες του φοίνικα. Και δεν πρόκειται για ιδιαίτερα «θηλυπρεπείς» άντρες, αλλά για όλους τους άντρες της φυλής. Για τους πολυβασανισμένους άντρες των Τζαμπούλι στην περιοχή εκείνη λένε: «Επρεπε να τον έβλεπες, τι όμορφος άντρας ήταν, πριν αποκτήσει όλα αυτά τα παιδιά»!

Στη Σαμόα, γράφει η Mead, περιμένουν από την προσωπικότητα να θεωρεί τη σεξουαλικότητα εξαιρετικό βίωμα. Οι προγαμιαίες κι εξώγαμες σχέσεις γίνονται αποδεκτές τόσο εύκολα, που δεν ενοχλούν τις μόνιμες σεξουαλκές σχέσεις των παντρεμένων ζευγαριών. «Γιατί να μετανοούμε πικρά για κάτι», ρωτούσε ένας Σαμοανός ιεροκήρυκας το χριστιανό ιεραπόστολο, «όταν ο Θεός περιμένει συνεχώς να σε συγχωρέσει»;

Για τους κατοίκους του Μπαλί ή Mead αφηγείται ότι «μετά την κουραστική δουλιά «κάνουν», όπως λένε, «έναν περίπατο για να ξεχάσουν» — και μετά χορεύουν επί ώρες, άντρες και γυναίκες το ίδιο ακούραστοι. Πόσο απομακρυσμένες είναι οι φυλές αυτές από την τάση που εκφράζουν οι πρωτοχριστιανικές γραφές... που θεωρούν τις σεξουαλικές σχέσεις γενικά αμαρτωλές»[1]. Από τότε που οι τουρίστες κι ο δεύτερος παγκόσμιος πόλεμος εισέβαλαν και κατόπιν αποχώρησαν μερικά από τα «ευτυχισμένα εκείνα νησιά» που ερεύνησε η Mead (και που η ζωή τους ήταν στην πραγματικότητα σύντομη και πρωτόγονη) έχασαν τις βάσεις των εθίμων τους και διαβρώθηκαν σε μεγάλο βαθμό.

Δεν μπορούμε βέβαια να ζητήσουμε από τους λειτουργιστές ανθρωπολόγους να μας διαφωτίσουν για τις ιστορικοοικονομικές βάσεις των παραπάνω, τόσο διαφοροποιημένων μορφών σεξουαλικής κι ερωτικής ζωής. Η Margaret Mead, καθόλου φανατική φεμινίστρια, αλλά πολύ ευχάριστη, θαρραλέα γυναίκα, περιγράφει με ακρίβεια και νεανικό ρεαλισμό τη ζωής της δουλιάς και της σχόλης των φυλών που ερεύνησε. Μη γνωρίζοντας όμως τη μαρξιστική μέθοδο, δεν αναζητεί τις κοινωνικοοικονομικές βάσεις των ψυχοφυλετικών χαρακτήρων

(psychische Geschlechts - chataktere). Κι όταν δεν αναζητούμε αυτές τις βάσεις, μπορεί οι «ερωτικές σχέσεις» που περιέγραψε η Mead να θεωρηθούν παράδοξες ανωμαλίες, τυχαίες παρεκλίσεις από την «αληθινή φύση» των ρόλων των φύλων, όπου σαν «αληθινή φύση» θεωρούμε πάντοτε τις «ερωτικές σχέσεις» της δικής μας κοινωνίας.

Φυσικά η αναζήτηση των οικονομικών βάσεων των χαρακτήρων των δυο φύλων δεν πρέπει να γίνεται ούτε σχολαστικά ούτε μηχανιστικά. Υπάρχουν —ιδιαίτερα σε λιγότερο «πολιτισμένες» κοινωνίες —τόσο πολλά «τυχαία» φαινόμενα, που ο Ενγκελς τα ονόμασε κάποτε «προϊστορική ανοησία»[7]. Σε μια επιστολή του στον Β. Μπόργους στις 25 Γενάρη 1894, ο Ενγκελς προειδοποιεί ρητά να μη μεταβάλλεται η ιστορική-υλική θεώρηση σε χυδαία-οικονομίστικη. Γράφει:

«Η πολιτική, νομική, φιλοσοφική, θρησκευτική, λογοτεχνική, καλλιτεχνική κλπ. εξέλιξη (εμείς θα προσθέσουμε και την παραδοσιακή φυλετική - Σημ. τ. Συγγρ.) στηρίζεται στην οικονομική ανάπτυξη. Αλλά και όλες μαζί επιδρούν η μια στην άλλη και όλες μαζί στο οικονομικό υπόβαθρο. Δεν είναι αλήθεια ότι η οικονομική κατάσταση είναι αίτιο και μόνο αυτή ενεργητικό, ενώ όλα τα άλλα ασκούν μόνο παθητική επίδραση: Πρόκειται, αντίθετα, για αμοιβαία δράση στη βάση της οικονομικής αναγκαιότητας, που σε τελευταία ανάλυση επιβάλλεται μόνιμα».

«Δεν είναι λοιπόν αλήθεια αυτό, που μας βολεύει πολλές φορές να πιστεύουμε ότι δηλ. η οικονομική κατάσταση επιδρά αυτόματα. Αντίθετα, οι άνθρωποι φτιάχνουν οι ίδιοι την ιστορία τους, μέσα σ' ένα δοσμένο περιβάλλον που τους προκαθορίζει στη βάση πραγματικών συνθηκών, που τις βρήκαν έτσι όπως ήταν διαμορφωμένες. Ανάμεσά τους οι οικονομικές συνθήκες, όσο και αν επηρεάζονται από τις υπόλοιπες πολιτικές κι ιδεολογικές καταστάσεις, σε τελευταία ανάλυση είναι αποφασιστικές και διαμορφώνουν την κόκκινη εκείνη κλωστή που τις διαπερνά και που μόνο αυτή οδηγεί στην κατανόηση της πραγματικότητας». «Οι άνθρωποι φτιάχνουν μόνοι τους την ιστορία τους, αλλά μέχρι σήμερα όχι με συνολική θέληση σύμφωνα μ' ένα συνολικό σχέδιο, ούτε σε μια επακριβώς οριοθετημένη, δοσμένη κοινωνία. Οι προσπάθειές τους διασταυρώθηκαν και σε όλες αυτές τις κοινωνίες, ακριβώς γι' αυτό, κυριαρχεί η αναγκαιότητα, που συμπλήρωμα και μορφή της εμφάνισής της είναι το τυχαίο. Η αναγκαιότητα που επιβάλλεται τότε πάνω από κάθε σύμπτωση, είναι τελικά και πάλι η οικονομική αναγκαιότητα...»[8].

Ηδη το 1850 ο Ενγκελς εξηγούσε πως εφαρμόζεται η οικονομική-ιστορική μέθοδος ανάλυσης πάνω σε προβλήματα του σεξουαλικού και ηθικού τομέα, σ' ένα άρθρο του για τη «Νόυε Ράινισε Τσάιτουγκ», με τίτλο «Ο γερμανικός πόλεμος των χωρικών», όπου ερμηνεύει την εμφάνιση του ασκητισμού. Δεν εμφανίστηκε σε κάποια ανέμελη από τον πολύ φυσικό πλούτο, «πρωτόγονη» κοινωνία, παρά σε μια διασπασμένη από ταξικούς ανταγωνισμούς κα εξελιγμένη κοινωνία. Ο Ενγκελς αναφέρεται στον ασκητισμό —που θα χρησιμοποιήσουμε σαν παράδειγμα— σαν χαρακτηριστικό των προδρόμων του πολέμου των χωρικών. Εξηγεί:

«Συναντάμε κιόλας... εκείνον τον ασκητισμό, που βρίσκουμε θρησκευτικά χρωματισμένο σε όλες τις εξεγέρσεις του Μεσαίωνα και τη νεότερη εποχή, στην αρχή κάθε προλεταριακού κινήματος. Αυτή η ασκητική αυστηρότητα των ηθών, αυτή η απαίτηση για αποδέσμευση από όλες τις χαρές της ζωής και τις διασκεδάσεις, είναι απέναντι στις κυρίαρχες τάξεις αφενός η αρχή της σπαρτιατικής ισότητας κι αφ' ετέρου μια αναγκαία ενδιάμεση βαθμίδα, που χωρίς αυτήν το κατώτερο στρώμα της κοινωνίας ποτέ δεν μπορεί να μπει σε κίνηση. Για ν' αναπτύξει την επαναστατική του ενέργεια, για να συνειδητοποιήσει καθαρά το ίδιο, την εχθρική στάση του προς όλα τα άλλα κοινωνικά στοιχεία, για να συγκεντρωθεί ως τάξη, πρέπει να κάνει την αρχή αποβάλλοντας κάθε τι που θα μπορούσε να το συμφιλιώσει με την υπάρχουσα κοινωνική τάξη, πρέπει να παραιτηθεί κι από τις λίγες εκείνες απολαύσεις που κάνουν υποφερτή για σύντομο διάστημα την καταπιεσμένη του ύπαρξη και που ακόμα κι η σκληρότερη πίεση δεν θα μπορούσε να τις αφαιρέσει. Τόσο με την άγρια-φανατική του μορφή όσο και με το περιεχόμενό τους, ο πληβειακός και προλεταριακός αυτός ασκητισμός διαφέρει τελείως από τον αστικό ασκητισμό, όπως τον κηρύσσουν η αστική λουθηρανική ηθική κι οι Αγγλοι... πουριτανοί και που μοναδικό μυστικό του είναι η αστική λιτότητα. Εξυπακούεται βέβαια, κατά τ' άλλα, ότι ο πληβειακός-προλεταριακός αυτός ασκητισμός χάνει τον επαναστατικό του χαρακτήρα, στο βαθμό που αφενός, η ανάπτυξη των σύγχρονων παραγωγικών δυνάμεων αυξάνει στο άπειρο τα υλικά της απόλαυσης καταντώντας έτσι άχρηστη τη σπαρτιατική ισότητα, κι αφ' ετέρου η τοποθέτηση του προλεταριάτου απέναντι στη ζωή και μαζί της το ίδιο το προλεταριάτο, γίνονται όλο και πιο επαναστατικά...»[9].

Εδώ θα πρέπει να παρατηρήσουμε, ότι το αίτιο του προεπαναστατικού «κοσμικού ασκητισμού», που αναφέρει ο Ενγ-

κελς, βρίσκεται στην αστική «φειδώ», στην ανάγκη δηλαδή συσσώρευσης κεφαλαίου. Αυτό διαφέρει σημαντικά από την ερμηνεία του Μαξ Βέμπερ, που στηρίζεται στον καλβινικό δογματισμό της διδασκαλίας της Θείας Χάριτος και της θεωρίας του προκαθορισμένου. (Gnadenwahllehre, Pradestination)[10]. Σύμφωνα μ' αυτήν, οι θρησκευτικές ιδέες αποκτούν κοινωνική σημασία όταν εξυπηρετούν τα συμφέροντα, όχι οπωσδήποτε οικονομικά, ενός κοινωνικού στρώματος, φορέα των ιδεών αυτών. Εδώ οι αιτιώδεις σχέσεις, δηλ. η σχέση του Είναι με την κοινωνική συνείδηση είναι αντίστροφες.

Ας προσθέσουμε ακόμα ότι ο Ενγκελς είχε βέβαια κατανόηση για τον ασκητισμό αυτόν (κατανόηση που βασιζόταν στην ιστορική ανάλυση), αλλά δεν έτρεφε και μεγάλη συμπάθεια προς τους σύγχρονους ασκητές, πράγμα που φαίνεται ξεκάθαρα σε πολλά σημεία των έργων του[11].

Σήμερα η αστική κοινωνία έχει εγκαταλείψει το ιδανικό του ασκητισμού. Οι αναπαραγωγικές ανάγκες του μονοπωλιακού κεφαλαίου δεν μπορούν πια να χρησιμοποιούν μια ιδεολογία που απαιτεί λιτότητα κι οικονομία. Η φειδώς κι ο ασκητισμός δεν αποτελούν πια προϋπόθεση της αστικής ύπαρξης, όπως στην πρώτη φάση του καπιταλισμού — της κατανάλωσης με «αγοραστική δύναμη», εννοείται— της γρήγορης φθοράς, το ιδανικό μιας κοινωνίας απορριμάτων, που εκτιμά την κοινωνική θέση των μελών της ανάλογα με το πόσο γρήγορα αντικαθιστούν την παλιά με την καινούργια, τη μαυρόασπρη με την έγχρωμη συσκευή τηλεόρασης και παρόμοια. Κι είναι ολοφάνερο, ότι η αστική τάξη αυτής της κοινωνίας δε θεωρεί ιδιαίτερα επικίνδυνη την ιδεολογία της «ελευθερίας» που δε στρέφεται ενάντια στις οικονομικές της βάσεις και που προσβλέπει στην απελευθέρωση από τα «παραδοσιακά ταμπού», ακόμα και τα σεξουαλικά.

Αντίθετα, η «κατανάλωση», ακόμα και στη σφαίρα της σεξουαλικότητας, ταιριάζει τέλεια τις βλέψεις της, εφόσον συνεχίζει να φέρει τα χαρκατηριστικά της μονοπωλιακής, καπιταλιστικής οικονομίας που περιγράψαμε στην αρχή αυτού του βιβλίου.

Μια πιθανή όψη της απαλλαγμένης από ταμπού σεξουαλικότητας, σαν καταναλωτικό αντικείμενο μέσα σε μια καταναλωτική κοινωνία, περιέγραψε σαρκαστικά ο Αλντους Χάξλεϋ στο ουτοπικό του μυθιστόρημα «Ομορφος, Καινούργιος Κόσμος» (Brave New World).

Το απαισιόδοξο αυτό όραμα του μέλλοντος, με οξυμένες ήδη στο έπακρο στη δεκαετία του '30, τις διαγραφόμενες τότε

τάσεις της αστικής κοινωνίας, περιγράφει έναν κόσμο χωρίς ατομικό έρωτα — τον έχουν απαγορέψει. Στην κατασκευασμένη κοινωνία του Χάξλεϋ που δεν εξελίσσεται προς ανώτερες μορφές, αλλά έχει προγραμματιστεί για να αναπαράγει συνεχώς τις ίδιες σχέσεις, ο έρωτας κι οι δημιουργικές δυνάμεις της αλλαγής που απελευθερώνονται μ' αυτόν, θεωρούνται ύποπτο στοιχείο που φέρνει σύγχιση στο κοινωνικό κατεστημένο. Στη θέση του έρωτα μπήκε το «σεξ», σκέτη διασκέδαση, τέρψη, ενώ η ολοκληρωτική έλλειψη δεσμών κι η δυνατότητα εναλλαγής του συντρόφου έχει, κατά τον Χάξλεϋ, σκοπό να σταθεροποιήσει την έλλειψη κοινωνικής εξέλιξης με την απουσία ατομικής εξέλιξης.

Τόσο η πραγματικότητα όσο και το θεωρητικό μοντέλο που ο Χάξλεϋ σχεδίασε και εξώθησε στο έπακρο δείχνουν ότι είναι σόφισμα ότι «η καλλιέργεια της αισθησιακής σωματικής σεξουαλικότητας» μπορεί να καταργήσει τον «εξευτελισμό της σεξουαλικής ζωής» όπως πολύ πετυχημένα ονόμασε ο Φρόϋντ, ώστε να «λυθούν όλα τα υπόλοιπα προβλήματα μόνα τους», που έγραφε το 1926 ο Ράιχ και ανέπτυξε αργότερα με περισσότερες λεπτομέρειες[13]. Το γεγονός ότι το ασκητικό ιδεώδες και το αντίστοιχό του, η ηθική υποκρισία, υπήρξαν επί μακρά διαστήματα της εξέλιξής τους χαρακτηριστικά της αστικής κοινωνίας, δεν μας επιτρέπει να συμπεράνουμε ότι ο απελευθερωμένος από ταμπού σεξουαλισμός συνεπάγεται αφ' εαυτού (eo ipso) και σημαίνει εκ των προτέρων ξεπέρασμα των αστικών μοντέλων συμπεριφοράς! Το «συμπέρασμα» τούτο δε συμπεραίνει τίποτα, γιατί ο ασκητισμός δεν αποτελεί κατηγορούμενο για τον τρόπο ζωής της αστικής κοινωνίας. Είναι απλά πρόσκαιρη μορφή συμπεριφοράς, εξαρτημένη από την εξέλιξη, που χωρίς να 'χει άμεση σχέση με την αντίθεση μεταξύ μισθωτής εργασίας και κεφαλαίου, μπορεί να παραμεριστεί από άλλες μορφές συμπεριφοράς, ανάλογα με την καπιταλιστική διαδικασία παραγωγής κι αναπαραγωγής. Αλλά και γενικά είναι εξαιρετικά απλοϊκή και καθόλου ιστορικά συγκεκριμένη —αντίθετα, φορμαλιστική κι αφηρημένη— η σκέψη, ότι το πέρασμα σε σοσιαλιστικά και κομμουνιστικά πρότυπα συμπεριφοράς είναι άρνηση των αστικών προτύπων.

Κι από άλλη άποψη ο Ράιχ παραμένει αφηρημένος. Το να εξυμνείται και απαιτείται η εγκαθίδρυση αυτού που αποκαλεί (όπως κι ο Φρόϋντ) «γεννητικό πρωτεύον» (Genitalprimat) σαν πρωταρχική προϋπόθεση της ανθρώπινης ανάπτυξης, σαν έκφραση της «ανθρώπινης φύσης» και συγχρόνως της προοδευτι-

κής τάσης της ανθρωπότητας, είναι βιολογισμός κι άρνηση της ιστορίας. Βιολογισμός, επειδή λανθασμένα παρουσιάζει ένα χαρακτηριστικό της συμπεριφοράς, που θεωρείται βιολογικό, σαν εντελώς ειδικό-ανθρώπινο. Αρνηση της ιστορίας, επειδή στη θέση των μορφών που υπόκεινται στην ιστορική αλλαγή ακόμα και στη θέση της ικανοποίησης των σεξουαλικών αναγκών, βάζει κάποιο αμετάβλητο σεξουαλικό «ιδεώδες». Ο Μαρξ είχε εκφραστεί σχετικά ως εξής: «Οι ανάγκες κι οι απολαύσεις μας ξεπηδούν μέσ' από την κοινωνία και γι' αυτό τις κρίνουμε πάντα σε σχέση με την κοινωνία... Επειδή η φύση τους είναι κοινωνική, έχουν σχετικό χαρακτήρα»[13].

Ο Ράιχ, ακόμα και την εποχή που θεωρούσε τον εαυτό του μαρξιστή, έφτασε μονάχα μέχρι το χυδαίο «μαρξισμό». Δίκαια οι μαρξιστές του άσκησαν κριτική, εφ' όσον διεκδικούσε το Μαρξ για τον ευατό του. Η κριτική αυτή είχε γίνει από το σοβιετικό ερευνητή Ι. Σαπίρ στο περιοδικό «Κάτω απ' το λάβαρο του Μαρξισμού» στο άρθρο «Φροϋδισμός και Μαρξισμός»[14].

Ο Σαπίρ ανήγαγε σε πραγματικά κεντρικό, το ερώτημα που πρέπει να τίθεται από μαρξιστική άποψη σε μια θεωρία όπως η ψυχαναλυτική, που υποστήριξε ο Ράιχ: «Τι ρόλο αποδίδει αυτή η θεωρία σε καθεμία από τις δυο κύριες στιγμές στην ανάπτυξη της προσωπικότητας: Στο βιολογικό και στον κοινωνικό παράγοντα»[15]. Η τοποθέτηση του κέντρου βάρους της ερώτησης είναι πετυχημένη —αλλά λιγότερο πετυχημένη είναι η διατύπωσή της. Αυτό που ο Σαπίρ αποκαλεί «στιγμές» και «παράγοντες» θα το ονομάζαμε σωστότερα συνθήκες ζωής και «έρωτα», που διαμορφώθηκαν κι εκφράστηκαν στη βάση βιολογικά κληρονομημένων δυναμικοτήτων, κάτω από συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικοοικονομικές συνθήκες.

Υποβιβάζοντας ουσιαστικά την αστικότητα σε αστική ιδεολογία και μάλιστα σε μια ιδιαίτερη μορφή της, που τον ενδιέφερε άλλωστε, ο Ράιχ χάνει από μπροστά του τη σφαίρα της παραγωγής, που σε τελευταία ανάλυση καθορίζει κάθε ιδεολογία. Σύμφωνα με την ανάλυση του Ράιχ, ακόμα κι ο ταξικός αγώνας συγκεντρώνεται ουσιαστικά στα μέτωπα πάλης των σεξουαλικών ιδεολογιών! Ετσι φυσικά, περνά ολόκληρη τη σεξουαλική ψυχολογία στη σφαίρα του μυστικισμού.

Η «ψυχική δομή» απογυμνώνεται έτσι από την ιστορικότητά της και στη θέση της κοινωνικής επανάστασης μπαίνει όλο και πιο πολύ η «σεξουαλική επανάσταση»[16], στα πλαίσια του κινήματος «πόλος του σεξ» που ξεκίνησε και προπαγάνδισε ο Ράιχ.

Ο βιολογισμός του Ράιχ συνεχίστηκε αργότερα από τον

ίδιο μέσα σ' ένα πλέγμα παρανοϊκών φαντασιώσεων, γεμάτο μονάδες του λίμπιντο και πιθανά μηχανήματα επηρεασμού με τα οποία δε θ' ασχοληθούμε εδώ περισσότερο. Το γεγονός ότι ορισμένοι απ' τους νεότερους οπαδούς του (που ονομάστηκαν στις αρχές της δεκαετίας του '30 κοροϊδευτικά «Στρατός του Ράιχ»* εξαιτίας της επιθετικότητάς τους), αλλά κι ότι οι σημερινοί απόγονοί τους φοιτητές δεν μπόρεσαν να ξεχωρίσουν ανάμεσα στις ιδεολογικές περιπλανήσεις και την απαρχή των (αργότερα αδιαφιλονίκητα παράφρονων) ιδεών του Ράιχ, δυσκολεύει ακόμα πιο πολύ τη συζήτηση γύρω απ' την Ψυχολογία του Σεξουαλισμού (Sexualpsychologie).

Αποφασιστική σημασία για τη συζήτηση αυτή έχει, κατά τη γνώμη μου, να κρίνονται τα προβλήματα της σεξουαλικής χειραφέτησης όχι ξεκομμένα από τα κοινωνικά και οικονομικά προβλήματα. Και η σεξουαλική αποξένωση είναι, σε τελευταία ανάλυση, επακόλουθο της κοινωνικοοικονομικής: Της αποξένωσης των παραγωγών από τα προϊόντα της δουλιάς τους, των ανταγωνιστικών τάσεων μεταξύ τους, της αποξένωσης των ατόμων από τις προσωπικές τους δημιουργικές ικανότητες. Μόνο μέσα απ' τον κομμουνισμό μπορεί να ξεπεραστεί εντελώς η αποξένωση. Αυτό τό 'ξερε ο Μαρξ ήδη από το 1844, όταν από τον Απρίλιο ως τον Αύγουστο έγραφε τα «Οικονομικά-Φιλοσοφικά Χειρόγραφα» του[17] στο Παρίσι, αρχίζοντας να κατακτά θεωρητικά την ουσία της ατομικής ιδιοκτησίας και τα προβλήματα του κομμουνισμού. Πάνω στις ιδέες αυτές δούλεψε ολόκληρη τη ζωή του, εμβαθύνοντας και αναπτύσσοντάς τις. Δεν αποτελούν καθόλου ιδιομορφία του «νεαρού Μαρξ», όπως παράδοξα αντιπαραθέτουν οι αστοί μαρξολόγοι στον «ώριμο Μαρξ», αντί να τοποθετούν τις ιδέες του αυτές σε πρότερη χρονική βαθμίδα.

Ο,τι ο μαρξισμός χαρακτηρίζει απελευθερωτική, προοδευτική κατεύθυνση, είναι ταυτόχρονα η προοδευτική ανάπτυξη. Και τέλος είναι η απελευθέρωση των υλικών και πνευματικών παραγωγικών δυνάμεων και η διαδοχική —και τελικά ολοκληρωτική— επεξεργασία του δημιουργικού δυναμικού του κοινωνικοποιημένου ανθρώπου, εφ' όσον αυτές οι τελευταίες δεν είναι τίποτε άλλο παρά η υποκειμενική πλευρά της παραγωγικής δύναμης σε αντίθεση με την αντικειμενική, δηλ. τα μέσα εργασίας. Είναι η ανθρώπινη εργατική δύναμη με την πλατειά της έννοια: Σα δύναμη του ανθρώπου, που μεταβάλλει τον κόσμο και τον εαυτό του προς τη δοσμένη κατεύθυνση.

---

*Σημ. τ. Μτφρ. λογοπαίγνιο με τη λέξη «Reichswehr»

ΚΕΦΑΛΑΙΟ VI

Το «σεξ» στο σύγχρονο καπιταλισμό

Σ' ένα κοινωνικό σύστημα που χαρακτηρίζεται από εκμετάλλευση, αυστηρό, λειτουργικό καταμερισμό εργασίας κι αποξένωση, οι άνθρωποι γίνονται ξένοι προς τον ίδιο τους τον εαυτό. Και προκειμένου να τους εκμεταλλευτούν όσο γίνεται καλύτερα, να τους εκπαιδεύσουν στρατιωτικά και να τους χειραγωγήσουν ιδεολογικά, αρχίζει να ξυπνά το ενδιαφέρον της κυρίαρχης τάξης να γνωρίσει επακριβώς τους εργάτες, στρατιώτες και καταναλωτές «της».

Για τη διαπίστωση της καταλληλότητας για το ένα ή το άλλο πράγμα, με μέθοδο όσο γίνεται πιο ξεκομένη από την όλη προσωπικότητα, επεξεργάζεται τεστ, μεθόδους διερεύνησης της κοινής γνώμης, γίνονται επιτήδειες στατιστικές μετρήσεις κι εκτιμήσεις του υλικού που μάζεψαν μ' αυτόν τον τρόπο. Οσο τα επιμέρους αφηρημένα χαρακτηριστικά του ανθρώπου διερευνώνται, καταγράφονται ή αναλύονται τμηματικά, τόσο η εικόνα του «ανθρώπου» που προκύπτει, στερείται κάθε κοινωνικού προσδιορισμού, ολοκληρωμένου περιεχομένου. Εξυπακούεται ότι δεν καταδικάζουμε τα αναλυτικά συστήματα, αλλά κριτικάρουμε το κοινωνικό πλαίσιο μέσα στο οποίο αυτά εφαρμόζονται: σαν μέσο για μια πιο αποτελεσματική λειτουργική προσαρμογή των ατόμων στη διαδικασία παραγωγής κι αναπαραγωγής του καπιταλισμού.

Ο καπιταλισμός, στο κρατικομονοπωλιακό του στάδιο, κατέγραψε με τη βοήθεια της αναλυτικής μεθόδου, τις σεξουαλικές ιδιομορφίες εκείνων που ζουν στο σύστημά του. Ο πρωτοπόρος που εξερεύνησε για το σκοπό αυτό πρώτος τη βορειαμερικάνικη ήπειρο, λεγόταν Αλφρεντ Σ. Κίνσεϋ (1894-1956). Κι επειδή έκανε αυτή τη δουλιά με άφταστη ακρίβεια, θα αναφερθούμε σύντομα σ' αυτή.

Τα συμπεράσματά του δεν θα πρέπει, φυσικά, να μεταφερθούν άκριτα σε όλες τις άλλες καπιταλιστικές χώρες, προηγμένες, ημιανεπτυγμένες ή υπανάπτυκτες, μια και όλες τους παρουσιάζουν εκτός από τα γενικά φαινόμενα και ειδικά και μεμονωμένα. Είναι ωστόσο αρκετά διδακτικό να περιγράψουμε την έκπληξη που σημειώθηκε με την αποκάλυψη της διάστασης μεταξύ της εξιδανικευμένης εικόνας και της πραγματικότητας

της «σεξουαλικής συμπεριφοράς του άντρα» και «της γυναίκας» στις ΗΠΑ[1]. Το συνολικό έργο είχε προγραμματιστεί να περιλάβει άλλους 7 τόμους.

Κύριος συντάκτης της έκθεσης, παγκόσμια γνωστής με τον τίτλο «Εκθεση Κίνσεϋ», ήταν ένας εντομολόγος, ερευνητής ενός είδους σφηκών (Gallwespen, λατ. Cynipidae) που η πρώτη του εργασία έφερε τον τίτλο «Τι κάνουν τα πουλιά στη βροχή» (« What birds do in the rain»), ενώ το δεύτερο έργο του, που έγραψε το 1920 και δημοσίευσε το 1943 αναφερόταν στα «Βρώσιμα Αγρια Φυτά της Βορειοανατολικής Αμερικής» («Edible Wild Plants in Eastern-North America»). Μολις το 1938 ανακάλυψε μέσα του την έφεση για την έρευνα του σεξουαλισμού, στην οποία χωρίς νά 'ναι γιατρός, αφιέρωσε όλη του τη ζωή με ακούραστη δραστηριότητα, σαν καθηγητής της ζωολογίας στο Πανεπιστήμιο της Ινδιάνας και τέλος κύρια σ' ένα ερευνητικό ινστιτούτο πάντα με ελάχιστα οικονομικά μέσα στο «Ινστιτούτο Ερευνών των δυο φύλων» («Institute for Sex-Research») στο Μπλούμινγκτον της Ινδιάνας.

Λόγω της εκπαίδευσής του αλλά και από χαρακτήρα ο Κίνσεϋ ήταν ταξονόμος, επομένως όχι φυσιολόγος κι ακόμα λιγότερο κοινωνιολόγος: αλλά βιολόγος που ταξινομούσε συστηματικά. Στην εισαγωγή στον πρώτο τόμο ο Α. Γκρεγκ γράφει πολύ σωστά: «Ο δρ. Κίνσεϋ περιέγραψε τα σεξουαλικά φαινόμενα στους ανθρώπους όπως ένας βιολόγος θα περιέγραφε βιολογικά φαινόμενα»[2]. Εφαρμόζοντας αυτή τη μέθοδο στον άνθρωπο, δυσχεραίνει κάθε κατανόηση των κοινωνικών δεδομένων.

«Ο ταξονόμος», γράφει ο Κίνσεϋ, «ασχολείται... κύρια με μετρήσεις των παραλλαγών που εμφανίζονται σε μια σειρά ατόμων που γι' αυτόν δρουν σαν αντιπρόσωποι του είδους που τον ενδιαφέρει... Αν η περίπτωση που επιλέχτηκε σαν παράδειγμα είναι κατάλληλη, η γενίκευση ισχύει όχι μόνο για τα άτομα που καταγράφηκαν πραγματικά, αλλά και για όλα τα άλλα που ποτέ δε συγκεντρώθηκαν ή καταγράφηκαν... Ενας πειραματιστής δημιουργεί το πλαίσιο των βασικών προϋποθέσεων κι ελέγχει τους παράγοντες του περιβάλλοντος που επιφέρουν ουσιαστικά τα αποτελέσματα της εργασίας του. Ο ταξονόμος αντίθετα βρίσκει τις διάφορες βασικές προϋποθέσεις όπως αυτές υπάρχουν στη φύση, και αν κάνει σωστά τις έρευνές του, μπορεί να προχωρήσει στη μελέτη για τους αιειώδεις παράγοντες... Είναι πια καιρός να παρατήσουν οι επιστήμονες, που μελετούν το ανθρώπινο υλικό, την τεχνική του κουρέα

(Barbershop techniques), και να προσπαθήσουν να εξασφαλίσουν κάποια ταξονομική κατανόηση για τον ανθρώπινο πληθυσμό»[3].

Ετσι η μελέτη του Κίνσεϋ πάνω «σε ανθρώπινο υλικό» δεν αφορά τους ανθρώπους που μεταβάλλονται κάτω από μεταβαλλόμενες συνθήκες — παραιτείται δηλαδή από την έρευνα των αιτιών. Το 1845 ο Μαρξ έγραφε στην περίφημη 11η θέση του για το Φοϋερμπαχ: «Οι φιλόσοφοι μονάχα εξηγούσαν με διάφορους τρόπους τον κόσμο, το ζήτημα όμως είναι να τον αλλάξουμε»[4]. Ο Κίνσεϋ ούτε που δοκίμαζε καν να ερμηνεύσει τα αντικείμενά του, αλλά απλώς τα περιέγραφε.

Γιατί άραγε αυτός ο αυτοπεριορισμός; η ερμηνεία κι αποκάλυψη των αιτιών απαιτεί την άρση τους, εφ' όσον αυτά είναι επιβλαβή και αισχρά. Γι' αυτό η αληθινή κοινωνική επιστήμη μέσα στον καπιταλισμό πιέζει με σκοπό την αλλαγή της κοινωνίας. Δίκαια, λοιπόν, ο Κίνσεϋ ονομάζει την προσεγγιστική του μέθοδο στην πραγματικότητα «αγνωστική» («agnostic approach»)[5].

Τι ερωτήσεις είχε υποβάλει ο Κίνσεϋ στα 5.300 άτομα που εξέτασε για τον πρώτο τόμο, στα «ανθρώπινα ζώα»[6] του, που ρωτήθηκαν τουλάχιστο 300, και το πολύ 521 φορές με ταχύτητα «οπλοπολυβόλου»[7]; Και μετά την κωδικοποίηση, ποια στοιχεία έβαλε να επεξεργαστούν και να καταγράψουν οι μηχανές Χόλλεριτ;

Οι κατηγορίες της κωδικοποίησης είναι δωδεκαπλές και αναφέρονται στο φύλο, στη φυλή και την πολιτιστική ομάδα, στην οικογενειακή κατάσταση, την ηλικία, το μορφωτικό επίπεδο, την κατηγορία απασχόλησης του ερωτούμενου και των γονεών του, το επαρχιακό ή αστικό περιβάλλον, το θρήσκευμα, τη θρησκευτική πίστη και τη γεωγραφική προέλευση.

Η ερώτηση για την «κοινωνική τάξη» σ' αυτή την έρευνα αποτελεί μια «προσπάθεια εκτίμησης της κοινωνικής θέσης ενός ατόμου ανάλογα με το γόητρο της εργασίας που εκτελεί... Η ταξινόμηση δεν αναφέρεται στο εισόδημα του ατόμου»[8]. Πολύ περίεργη ταξική κωδικοποίηση αλήθεια!

Παρ' όλα αυτά προκύπτει, ότι «τα πρότυπα της σεξουαλικής συμπεριφοράς μπορεί να είναι εμφανώς διαφορετικά για τα διάφορα κοινωνικά επίπεδα στην ίδια πόλη ή χωριό, κάποτε μάλιστα και σε άμεσα γειτονικούς τομείς μιας και μόνης κοινότητας. Τα στοιχεία μας δείχνουν ότι οι διαφορές των προτύπων της σεξουαλικής συμπεριφοράς αυτών των κοινωνικών ομάδων μπορεί να 'ναι παρόμοιες μ' εκείνες που ανακάλυψαν οι ανθρω-

πολόγοι σε διαφορετικές φυλές σε απομακρυσμένες περιοχές του κόσμου»[4]. Με λίγα λόγια, το κεφάλαιο του βιβλίου με τίτλο «Ορισμός των κοινωνικών επιπέδων» θα μπορούσε να ονομαστεί «Ο συνάνθρωπός σου, το άγνωστο πλάσμα»!

Τα αριθμητικά συμπεράσματα του Κίνσεϋ δε θα αναφερθούν στο βιβλίο μας. Σχολιάζουμε σύντομα τις απαντήσεις. Οι «κατώτερες τάξεις» των ΗΠΑ αποδέχονται τις προγαμιαίες κι εξώγαμες σχέσεις, αλλά αποκρούουν όλες τις άλλες μορφές σεξουαλικής δραστηριότητας ως μη κανονικές.

Το συμπέρασμα αυτό μας θυμίζει το γνωστό σημείο του «Μανιφέστου του Κομμουνιστικού Κόμματος» (1848), που φυσικά διατυπώθηκε χωρίς να 'χει προηγηθεί στατιστική διερεύνηση! Το κείμενο λέει:

«Εσείς οι κομμουνιστές θέλετε να εφαρμόσετε την κοινοχτημοσύνη των γυναικών, φωνάζει εν χωρώ ολόκληρη η αστική τάξη. Για τον αστό η γυναίκα του δεν είναι τίποτ' άλλο παρά ένα απλό εργαλείο παραγωγής. Ακούει, πως τα εργαλεία παραγωγής θα πρέπει να τα εκμεταλλεύονται όλοι από κοινού και δεν μπορεί φυσικά να σκεφτεί άλλο τίποτα παρά ότι και οι γυναίκες θα γίνουν κοινές.

Δεν υποψιάζεται πως για τούτο το λόγο ίσα-ίσα πρόκειται να καταργήσουμε τη θέση της γυναίκας σαν απλού εργαλείου παραγωγής.

Εξ άλλου, δεν υπάρχει γελοιοδέστερο πράγμα από την υπερηθική κατάπληξη των αστών για τη δήθεν κοινοχτημοσύνη των γυναικών που θέλουν να την καθιερώσουν επίσημα οι κομμουνιστές. Οι κομμουνιστές δεν έχουν ανάγκη να καθιερώσουν την κοινοχτημοσύνη των γυναικών, αυτή υπήρχε σχεδόν από ανέκαθεν.

Οι αστοί μας, μη χορταίνοντας με το να έχουν στη διάθεσή τους τις γυναίκες και τα κορίτσια των προλεταρίων τους, για ν' αφήσουμε κατά μέρος την επίσημη πορνεία, βρίσκουνε ξεχωριστές ευχαριστήσεις ξελογιάζοντας ο ένας τη γυναίκα του αλλουνού.

Ο αστικός γάμος είναι στην πραγματικότητα κοινοχτημοσύνη των παντρεμένων γυναικών. Θα μπορούσε το πολύ-πολύ κανείς να κατηγορήσει τους κομμουνιστές, πως θέλουν στη θέση μιας υποκριτικά σκεπασμένης κοινοχτημοσύνης των γυναικών να καθιερώσουν την επίσημη. Κοντά στ' άλλα είναι φανερό πως μαζί με την κατάργηση των σημερινών σχέσεων της παραγωγής, θα καταργηθεί από μοναχή της και η κοινοχτη-

μοσύνη των γυναικών που προήλθε απ' τις σχέσεις αυτές — δηλαδή η επίσημη και ανεπίσημη πορνεία»[10].

Η διαδικασία της ανταλλαγής των συζύγων, που ειρωνικά περιγράφουν ο Μαρξ κι ο Ενγκελς, ονομάζεται στα αμερικάνικα «swapping wives» («to twap» ή «swpo» σημαίνει στην «αργκό» «ανταλλαγή φυσικών προϊόντων»).

Οι συνθήκες που ερεύνησε ο Κίνσεϋ γενικεύτηκαν φιλοσοφικά μετά την έκδοση του δευτέρου του βιβλίου στο αντιδραστικότατο αμερικάνικο περιοδικό «Τάιμς» της 29ης Αυγούστου 1953: «Ο Κίνσεϋ υποστηρίζει ότι δεν είναι δουλιά του να καθορίσει τι είναι δίκαιο και τι άδικο, αλλά ότι είναι μονάχα ένας επιστήμονας-ρεπόρτερ που προσπαθεί ν' ανακαλύψει τι συμβαίνει. Για το σκοπό αυτό χρησιμοποιεί τον εξής συλλογισμό: 1. Ο άνθρωπος είναι ζώο. 2. Μερικά ζώα κάνουν όλα αυτά τα πράγματα που στη σύγχρονη κοινωνία καταδικάζονται ως ανώμαλα ή διαστραμμένα. 3. Εφ' όσον τα ζώα είναι φισιολογικά, είναι κι αυτή η συμπεριφορά φυσιολογική». — Ούτε οι προϋποθέσεις είναι βέβαια σωστές, ούτε κι η μέθοδος σωστή. Σ' ό,τι αφορά ωστόσο τη διαστροφή μέσα στο «μοντέρνο» καπιταλισμό, θα παραθέσουμε κι άλλο υλικό.

Δεν μας εκπλήσσει το γεγονός, ότι τα στοιχεία που παραθέτει η έκθεση Κίνσεϋ, τρόμαξαν τους αστούς ιδεολόγους με τη γυμνή τους αντικειμενικότητα, κι ας μην απέχει και πολύ η καταγραφή τους από τα ίδια τα γεγονότα. Γιατί η έκθεση Κίνσεϋ, με την απλοϊκή της αμεροληψία, βάζει ερωτήματα για την κατασκευή μιας κοινωνίας, στην οποία τα ιδανικά απέχουν υπερβολικά απ' την πραγματικότητα και ξεσκεπάζει την ίδια την σεξουαλική της πρακτική. Ο Κίνσεϋ προκαλεί αμφιβολίες ως προς την ισχύ τού ιδανικού και ασκεί κριτική στην πραγματικότητα.

Κι έτσι στην κριτική της έκθεσης Κίνσεϋ βρέθηκαν αστοί κριτικοί όλων των αποχρώσεων: εκείνοι που αγορεύουν υπέρ της πραγματικότητας, ενάντια στα παραδοσιακά ιδανικά κι οι άλλοι, που προδίδοντας την πραγματικότητα, επιμένουν στα παλιά ιδανικά.

Αλλά η αστική κριτική έχει κοντά πόδια, κι αυτό από πολλές πλευρές. Επιρρίπτει στην έκθεση Κίνσεϋ κατηγορίες που θά 'πρεπε να απευθύνεται στο κοινωνικό σύστημα του καπιταλισμού. Δεν ήταν ο Κίνσεϋ που κατασκεύασε το χάσμα μεταξύ ιδανικού και πραγματικότητας (ακόμα κι αν τοποθετείται υπέρ της σημερινής αστικής πραγματικότητας, πιασμένος στα δίκτυα της αστικής ιδεολογίας), απλώς κατέγραψε αυτό το χάσμα.

Βέβαια η αντίθεση μεταξύ της αφηρημένης, «υπέρανω όλων, ηθικής και της άθλιας ηθικής πραγματικότητας που απορρέει από την πράξη, αποτελεί τελικά ένα εκ των προτέρων γνώρισμα της αστικής κοινωνίας. Επόμενα και το χάσμα μεταξύ τους μεγαλώνει τόσο, όσο η καπιταλιστική πραγματικότητα απομακρύνεται από το πρώτο αστικό ιδανικό του ολοκληρωμένου ανθρώπου, και όσο το «προσωπικό» στοιχείο στον άνθρωπο υποβιβάζεται έτσι ώστε το άτομο να προσαρμόζεται στις λειτουργίες που απαιτεί η καπιταλιστική διαδικασία παραγωγής κι αναπαραγωγής. Αλλά στην ιστορική αυτή διαδικασία, στην «πραγματική αυτή αφαίρεση» όπου μπορεί ν' αναπτυχθεί σαν κοινωνικά καθορισμένο μονάχα ό,τι είναι λειτουργικό για τον καπιταλισμό, η σεξουαλική ζωή διαχωρίζεται από την κοινωνική, γίνεται η ίδια αφηρημένη και χάνει τις ιδιότητες της παραγωγικής δύναμης, ή με άλλα λόγια: Η σεξουαλική σχέση γίνεται αποδεκτή σαν κοινωνική, μόνο στο βαθμό που εξυπηρετεί βιολογική αναπαραγωγή, την παραγωγή νέων εργατικών δυνάμεων. Γι' αυτό ο Μαρξ γράφει:

«Το φαγητό, το πιοτό, η αναπαραγωγή κλπ. είναι κι αυτά καθαρά ανθρώπινες λειτουργίες. Ετσι αφηρημένες όμως, χωρισμένες από τον υπόλοιπο κύκλο των ανθρώπινων δραστηριοτήτων και καταντώντας τελικός και μοναδικός σκοπός της ζωής, γίνονται ζωώδεις λειτουργίας»[11].

Αν η σεξουαλικότητα που εξυπηρετεί απλώς την αναπαραγωγή του είδους, είναι «ζωώδης», τότε η διαμαρτυρία ενάντια στην αθλιότητα αυτή, που υποβιβάζει τη σεξουαλικότητα σε πεδίο χωρίς κοινωνική επικοινωνία, σε αποκλειστικά ιδιωτικό «παιχνιδότοπο», δεν είναι λιγότερο άθλια μονομέρεια —αν και είναι κατανοητή κάτω από την κυριαρχία των καπιταλιστικών συνθηκών, που έχουν σαν αποτέλεσμα «... να αισθάνεται ο άνθρωπος (ο εργάτης) ελεύθερος μόνο στις ζωώδεις λειτουργίες του, στο φαγητό, το πιοτό και την αναπαραγωγή... ενώ στις ανθρώπινες λειτουργίες του νιώθει πια σα ζώο»[12].

Γι' αυτό, το ζήτημα δεν μπορεί να μπαίνει πια σαν υπεράσπιση είτε των ιδανικών ενάντια στην πραγματικότητα, είτε της πραγματικότητας ενάντια στα ιδανικά, αλλά σαν ξεπέρασμα και των δυο σε μια βάση που μπορεί να ξαναδώσει στη σεξουαλικότητα τα κοινωνικά της χαρακτηριστικά.

Το πόσο λίγο θέλουν και μπορούν να κατανοήσουν οι αστοί ιδεολόγοι τη σχέση αυτή, φαίνεται από τις κάτω μαρτυρίες:

Στη «Νταίηλυ Καλιφόρνια» της 21ης Σεπτεμβρη 1953 διαβάζουμε, μετά την έκδοση του δεύτερου τόμου της Εκθεσης

Κίνσεϋ. «Η πιθανόν πιο εξέχουσα πλευρά της έκθεσης Κίνσεϋ είναι, ότι δείχνει ποια διαφορά υπάρχει ανάμεσα στο σεξουαλικό κώδικα και την πραγματικότητα στις ΗΠΑ. Οι αποκλίσεις είναι τόσο μεγάλες, που είναι δύσκολο να πιστέψουμε ότι προήλθαν από τον ίδιο τον πολιτισμό». Παρόλη την ειλικρινή ομολογία του σοκ από το γκρέμισμα μιας προσεχτικά καλλιεργημένης αυταπάτης, δεν έλειψαν κι εκείνοι που προσπάθησαν με βιασύνη να απαλύνουν τις εντυπώσεις από τα συμπεράσματα του Κίνσεϋ.

Σ' ένα βιβλίο αφιερωμένο στην Εκθεση Κίνσεϋ, πλατειά διαδεδομένο στις ΗΠΑ διαβάζουμε: «Τα πορίσματα του Κίνσεϋ δεν μας προσφέρουν υλικό για τη μεταρρύθμιση στη διαπαιδαγώγηση στα ήθη και τη νομοθεσία»[13]. Οι συγγραφείς μάλιστα δηλώνουν καθησυχαστικά — δίνοντας την εντύπωση, ότι πρόκειται μόνο για δυσάρεστη λογοτεχνία κι όχι για κοινωνική πραγματικότητα: «Μέχρι σήμερα δεν υπάρχουν επιστημονικές αποδείξεις, ότι κάποιος αναγνώστης ενός βιβλίου έπαθε ζημιά, διαβάζοντάς το»[14]. Σ' αυτή τη βάση, ακόμα και το «Κεφάλαιο» θα 'ταν ακίνδυνο για τη μπουρζουαζία!

Συμπέρασμα: «Το καλύτερο στην Εκθεση Κίνσεϋ είναι... ότι προκάλεσε συζήτηση»[15]. Συζήτηση για ποιο πράγμα; Αν δεν πρόκειται για αλλαγές στην εκπαίδευση, την ηθική ή τη νομοθεσία, δηλαδή για κοινωνικά ζητήματα, τότε για ποιο ζήτημα; Ομως, ούτε λόγος δε γίνεται, για το ότι η επιστήμη, τόσο στις αρχές, όσο και στους τελικούς της στόχους —όπως λέει ο Μπέρτολτ Μπρεχτ— έχει και πρέπει να 'χει σκοπό να «απαλύνει τα βάσανα της ανθρώπινης ύπαρξης»[16]. Εδώ ίσχυε μάλλον η βιεννέζικη αρχή: Με την κουβέντα μαζεύεται κόσμος.

Η αντίδραση της αυστριακής αστικής τάξης στην έκδοση του δεύτερου τόμου, που είναι αντιπροσωπευτική για την αντίδαση και άλλων χωρών, προέρχονταν βέβαια από οργισμένους φιλισταίους. Η εφημερίδα «Νόυες Οστερραϊχ» της 21ης Αυγούστου 1953, που εκδίδονταν τότε από τα συνεργαζόμενα κυβερνητικά κόμματα, αναφώνησε με ηχαίους τίτλους: «Εφτασε η αμερικάνικη βόμβα "Κ"». Η μεγαλοαστική εφημερίδα «Ντι Πρέσσε» καθησύχασε τους αναγνώστες της (στις 23.8.1953): «Μέσα κει (δηλ. στην Εκθεση, Σημ. τ. Σ.) δεν υπάρχουν και πολλά νεότερα στοιχεία» και σύντομα δημιουργήθηκε η εντύπωση ότι τα αποτελέσματα και τα συμπεράσματά της... δεν ισχύουν τελικά με κανένα τρόπο για τον πληθυσμό μας, τα ήθη κι έθιμά του. Κι ακόμα πιο ελπιδοφόρα γράφει στις 31.8.1953: «Πιθανό να διαπιστώσουμε σύντομα... ότι αυτή επίμαχη επιστημονική έκθε-

ση δεν μπόρεσε να υποσκάψει ούτε τους ηθικούς, ούτε τους θρησκευτικούς στυλοβάτες του αμερικάνικου γάμου και της αμερικάνικης οικογένειας».

Η εφημερίδα «Νόϋε Βήνερ Τάγκεστσάϊτουγκ» της 6.9.1953 δημοσίευσε μάλιστα μια είδηση από τις ΗΠΑ: «Η διαμαρτυρία του αρχιεπισκόπου Πάουλ Σουτς στην Ινδιανάπολη, ενάντια στη διάδοση του βιβλίου στη νεολαία και στα λιγότερο μορφωμένα στρώματα, είναι... δικαιολογημένη».

Επίσης ο τότε διευθυντής του Ινστιτούτου Στατιστικής του Πανεπιστημίου της Βιέννης, καθηγητής Β. Βίνκλερ, εξέφρασε τη γνώμη, ότι η Εκθεση Κίνσεϋ δεν έπρεπε να δημοσιευτεί στις εφημερίδες. «Είναι ανάξιο για τον πολιτισμό μας να ανακηρύξουμε το βιβλίο αυτό σε ...μπεστ-σέλλερ» («Νόϋες Οστερραϊχ», 4.9.1953). — Ετσι λοιπόν! Ανάξιος του ανθρώπου δεν είναι ο «πολιτισμός» του καπιταλισμού, αλλά η στατιστική ανάλυση και γενικά η αντικειμενική παρουσίασή του! Πιο ξεκάθαρα δεν μπορούσε να εκφραστεί η αστική σεξουαλική υποκρισία και η κατάπληξη για την περιγραφή της κατάστασης που επικρατεί, απ' ότι στα δημοσιεύματα του τύπου, που αναφέραμε. Κι επειδή η πραγματικότητα δεν επιτρέπεται ούτε να ερμηνευτεί ούτε να μεταβληθεί, περιοριζόμαστε στην καταπολέμηση της παρουσίασής της — ακόμα κι αν η παρουσίαση αυτή παραιτείται από του να ξεσκεπάσει τα αίτια της σημερινής κατάστασης.

Η 11η Θέση του Μαρξ για τον Φόϋερμπαχ μπορεί να διαβαστεί και με αντίστροφη κατεύθυνση: Μόνο όποιος είναι έτοιμος να αλλάξει τον κόσμο, μπορεί να ερμηνεύσει σήμερα σωστά τις κοινωνικές σχέσεις.

Την έκθεση του Κίνσεϋ ακολούθησε πλήθος άλλων μελετών, τόσο στις ΗΠΑ όσο και σε άλλες χώρες του καπιταλισμού. Κάθε φορά εκφραζόταν ξεκάθαρα η αντίθεση μεταξύ της σεξουαλικής πραγματικότητας και των αντιλήψεων του επικρατούν γι' αυτήν.

Μερικές φορές όμως αποκαλύφθηκε επίσης αντίθεση μεταξύ σεξουαλικής ιδεολογίας και πρακτικής εκείνων που επαναστατούν ενάντια στην ηθική της άρχουσας τάξης. Ετσι, μια έρευνα για τη σεξουαλικότητα των φοιτητών στην Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας, αποκάλυψε μια περισσότερο φραστική σεξουαλική «ελευθεριότητα» μεταξύ των φοιτητών που ρωτήθηκαν, στην πράξη όμως την επικράτηση μονογαμικών προγαμιαίων ή συζυγικών σχέσεων και από τα τρία τέταρτα μάλιστα των ερωτηθέντων ούτε μια διαμαρτυρία δεν εκφράστη-

κε ενάντια στην «αυστηρή» γερμανική νομοθεσία για τα διαζύγια!

Οι νέοι απόδειξαν στην πράξη κι επιβεβαίωσαν την προτίμησή τους για μόνιμες ερωτικές σχέσεις, που ευνοούνται μεν από τον καπιταλισμό, αλλά που κινδυνεύουν από την κοινωνικοοικονομική του πραγματικότητα. Οι ιδεολογίες που ανακηρύσσουν το σεξουαλισμό σε ταμπού, μαζί μ' εκείνες που εξυμνούν τον καταναλωτισμό, είναι εξ ίσου εχθρικές απέναντι στις κοινωνικά χρήσιμες, δημιουργικές κι ευτυχισμένες ανθρώπινες σχέσεις — κι αυτό ισχύει για όλους τους τομείς των κοινωνικών, επομένως και των σεξουαλικών σχέσεων.

Οταν στη θέση του αστικού συνθήματος της πρωταρχικής αστικής συσσώρευσης «κάνε οικονομία!» μπαίνει όλο και περισσότερο το όψιμο αστικό σύνθημα πωλήσεων «κατανάλωνε!», δεν είναι δυνατόν να χαιρετίζουμε στο σεξουαλικό τομέα καμιά «επανάσταση», αλλά μονάχα μια νέα μορφή υποταγής στις απαιτήσεις της αναπαραγωγής του κεφαλαίου.

Η πραγματική χειραφέτηση της σεξουαλικότητας μπορεί να γίνει μόνο σύγχρονα με τη χειραφέτηση των εργαζόμενων. Χωρίς αυτήν, που απαιτεί μια πραγματική επανάσταση, θά 'χουμε μπρος μας μια σεξουαλική, φαινομενική μόνο επανάσταση. Και προτού μιλήσουμε στο τελευταίο μας κεφάλαιο για την πραγματική επαναστατικοποίηση και των σεξουαλικών σχέσεων, θα αναφερθούμε εδώ στον τέλειο υποβιβασμό της μέσα στον καπιταλισμό:

Αυτό θα γίνει σύμφωνα με την αρχή μας, ότι δηλαδή αναφερόμενοι στις καπιταλιστικές συνθήκες, χρησιμοποιούμε όσο γίνεται στοιχεία από πηγές από το ίδιο το καπιταλιστικό σύστημα: Θα εξετάσουμε λοιπόν την 500-σέλιδη Εκθεση Λόγκφορντ, που συμπληρώθηκε τον Ιούλιο του 1972 και πουλήθηκε μέχρι το τέλος του ίδιου χρόνου σε πάνω από 100.000 αντίτυπα[18].

Ο λόρδος Λόνγκφορντ, (Ιρλανδός υψηλής αριστοκρατικής καταγωγής, πρώην υπουργός στην κυβέρνηση Χ. Ουίλσων, που πέρασε από το Συντηρητικό στο Εργατικό Κόμμα, προσηλυτίστηκε στον καθολικισμό και είναι συνάμα και διευθυντής τράπεζας), διηύθηνε μια επιτροπή, που ερεύνησε το φαινόμενο της πορνογραφίας στη σύγχρονη Αγγλία, σαν «παράδειγμα (οπωσδήποτε όχι το φοβερότερο) —όπως αναφέρεται στη διαφήμιση του εκδότη— μιας γενικής απειλής (Challenge) των θεμελιωδών αξιών της κοινωνίας μας».

Ο λόρδος Λόνγκφορντ ανήκει στην ομάδα των αστών ιδεο-

λόγων, που αναφέραμε, οι οποίοι χρησιμοποιούν το σεξουαλικό ιδεώδες της νεογέννητης αστικής τάξης ενάντια στη σημερινή πραγματικότητα του κρατικομονοπωλιακού καπιταλισμού. Αυτό βέβαια του δίνει το κριτικό εκείνο βλέμμα, που του επιτρέπει να καταγγέλει την πορνογραφία, όπου την εντοπίζει, ακόμα και την αγοραία βάση της, και που προκαλεί τη μεγαλοαστική αυστριακή εφημερίδα «Ντι Πρέσσε» (17.10.1972, σελ. 3) να γράψει τα εξής πολύ πετυχημένα: «Αυτό βέβαια δε σημαίνει αυτόματα ότι (ο Λόνγκφορντ Σημ. μετ.) παροτρύνει (την κοινή γνώμη, Σημ. τ. Σ.) σε δράση, ή ότι εκφοβίζει τους εμπόρους των άσεμνων αναγνωσμάτων. Θα προσθέσουν στις τιμές τους απλώς ένα επιπλέον ποσοστό κινδύνου».

Ωστόσο η ίδια η σεξουαλικότητα του λόρδου Λόνγκφορντ διέπεται —χωρίς να το θέλει— από τους νόμους της αγοράς· αυτό φαίνεται από τα παρακάτω.

Δεν πρόκειται καθόλου για χριστιανικές εντολές εγκράτειας, αλλά για την αντιμετώπιση της «απειλής των μορφών συμβίωσης, που διέπουν το ζωϊκό κόσμο, από τα ασυγκράτητα πυρά του σεξ στα περιοδικά, τις κινηματογραφικές ταινίες και την τηλεόραση». — Το να συνιστούμε στον ανθρώπινο κόσμο, σαν ηθικό πρότυπο το ζωικό με τέτιο τρόπο, είναι οπωσδήποτε μια νέα παραλλαγή του «σοσιαλδαρβινισμού», άξια να καταγραφεί, που δε ξενίζει φυσικά όσους έχουν ασπαστεί την αστική φόρμουλα «σεξουαλικότητα σα μέσο παραγωγής εργατικών ζώων». Τι καταλαβαίνουμε διαβάζοντας τη φράση «απειλή μέσα απ' την πορνογραφία και τα άσεμνα δημοσιεύματα;». Ετυμολογικά η πρώτη λέξη προέρχεται από την ελληνική «πορνογράφος», που σημαίνει τα συγγραφικά έργα των αρχαίων εταίρων, που περιέγραφαν τη ζωή, τους τρόπους και τις συνήθειες των εταίρων και της πελατείας τους. Η αμφισβητούμενη λέξη OBSZON (άσεμνος) μας οδηγεί στη λατινική λέξη «ακαθαρσία», ή, διαφορετικά, σ' αυτά που συμβαίνουν «πίσω απ' την αυλαία».

Η έκθεση Λόνγκφορντ προσφέρει πολλούς ορισμούς αντίστοιχους με το πλήθος των συνεργατών της από διάφορους τομείς. Στην «ερευνητική σύνοψη» του Μ. Γιαφφέ αναφέρεται με την έννοια των «βιβλίων, εικόνων κι αντικειμένων που παριστάνουν ανθρώπους χωρίς ρούχα την ώρα της γενετήσιας πράξης ή παρόμοιων πράξεων»[19] —ένας χαρακτηρισμός, που μπορεί να συμπεριλάβει και τα συγγράμματα της ανατομίας και της φυσιολογίας. Οι συνεργάτες, στο κεφάλαιο που αναφέρεται στη διαφήμιση, ονομάζουν «πορνογραφία» την «εμπορική εκμετάλλευση του σεξ με σκοπό τη σεξουαλική διέγερση του δέκτη, με

ιδιαίτερη τάση προς ανωμαλίες και διαστροφές»[20]: πρόκειται δηλαδή γι' αυτό που βάφτισαν πετυχημένα «σεξμετάλλευση».

Ο ίδιος ο λόρδος Λόνγκφορντ δε διστάζει να προσδιορίσει την «πορνογραφία» σαν αυτό, που «εκμεταλλεύεται και απανθρωποιεί τη σεξουαλικότητα τόσο, ώστε να γίνεται ο άνθρωπος αντικείμενο χρήσης όπως όλα τα αντικείμενα και ιδιαίτερα οι γυναίκες να χρησιμοποιούνται σα σεξουαλικά αντικείμενα»[21].

Θα πρέπει ακόμα να προστεθεί ένας χαρακτηρισμός, πολύ ευρύς κατά τη γνώμη μου, σύμφωνα με τον οποίο «η πορνογραφία είναι υλικό ειδικά κατασκευασμένο με σκοπό την πρόκληση σεξουαλικής διέγερσης κι όχι απλού ερεθισμού, που συνήθως πετυχαίνει τον αρχικό στόχο του»[22].

Βλέπουμε λοιπόν, ότι ο λόρδος Λόνγκφορντ, που ομολογεί στον πρόλογο της έρευνας του, ότι έφτασε 65 χρόνων ώσπου να προφέρει αυτή τη λέξη[23], καταλήγει τώρα να τη χρησιμοποιεί με πλατύ φάσμα σημασιών. Ποιες, αλήθεια, συνθήκες της πατρίδας του έγιναν αφορμή γι' αυτό;

Πρόκειται για συνθήκες που οφείλονται σε μιαν άθλια ιστορική σύνδεση βιαιότητας και σεξουαλισμού υποβιβασμού (που ουσιαστικά σημαίνει έλλειψη κατανόησης των άλλων ανθρώπων)[24] —έτσι αναφέρεται ο Λόνγκφορντ στον επίσης λόρδο Μπέσγκουηκ— Μιας κατάχρησης της πολιτιστικής ελευθερίας λοιπόν, για την οποία κατάχρηση είχε κάποτε προειδοποιήσει ο Τζων Μίλτον, το 1644, στην εριστική πραγματεία του «Αρεοπαγιτικά», με την ευκαιρία της επαναφοράς της λογοκρισίας από το Κοινοβούλιο τον Ιούνιο του 1643[25]. Μετά από μια συζήτηση περί πορνογραφίας στη βουλή των λόρδων, τον Απρίλη του 1971, ο Λόνγκφορντ σχημάτισε μιαν επιτροπή που εξέτασε επί ένα χρόνο τις επίμαχες συνθήκες στην Αγγλία. Να ποιο ήταν το συμπέρασμα των ερευνών της:

«Η πορνογραφία είναι επιχείρηση και μάλιστα πολύ μεγάλη επιχείρηση. Οσο υπάρχει η πορνογραφία, καμιά αντίθετη προπαγάνδα δε θα είναι αποδοτική. Απόδειξη αποτελεί η κυβερνητική προπαγάνδα ενάντια στο κάπνισμα»[26].

Αυτή η «μεγάλη επιχείρηση» διαμορφώνει τη δική της αγορά και διαφημίζει αναίσχυντα το εμπόρευμα της στους μικρομαγαζάτορες, υποσχόμενη μεγάλα κέρδη αν αναλάβουν την πώλησή του. «Ενα μεγάλο ποσοστό των επιχειρήσεων του Σόχο (της λονδρέζικης συνοικίας κέντρων διασκέδασης, Στημ. Τ. Σ.)δεν τρομάζει μπροστά σε τίποτα»[27]. Σύμφωνα με την εφημερίδα «Σάνταιη Πηπλ» ο αριθμός των βιβλιοπωλείων πορνό έχει τουλάχιστον διπλασιαστεί μέσα στα τελευταία τρία χρόνια.

Το εμπορικό αυτό κύκλωμα συνδέει τη σεξουαλικότητα με τη βιαιότητα. Πρόκειται για κράμα που, όπως αποδείχνεται από τη σχετική έρευνα, μπορεί να «διδαχτεί», να «απομιμηθεί» και να διαδοθεί παραπέρα. Η πετυχημένη προπαγάνδιση της σεξουαλικής διαστροφής βρίσκεται λοιπόν ολότελα στα πλαίσια του δυνατού. Στη διαδικασία αυτή ανάλογο ρόλο παίζουν η μίμηση («μιμητική συμπεριφορά») όπως και η άμβλυνση της ευαισθησίας («Desensitisation»), με σταδιακή παραπλάνηση.

Σε μια μελέτη για την επίδραση της τηλεόρασης στα παιδιά, αποδείχτηκε ότι τα παιδιά συχνά υποκύπτουν σ' αυτή την προπαγάνδιση της βιαιότητας,[28] κι ότι δεν ευσταθεί διόλου ότι με την εκτόνωση («Catharsis») γίνονται τάχα λιγότερο επιθετικά, όπως πίστευε ο Φρόϋντ. Με παρόμοιο τρόπο μπορεί να εθιστεί και το κοινό στην «παρακολούθηση σεξουαλικών πράξεων», την ηδονοβλεψία δηλαδή, και ν' αποκτήσει αληθινό πάθος γι' αυτήν. Η παιδική (και χαρακτηριστική της παιδικής ηλικίας) «περιέργεια» υποβοηθεί αυτού του είδους την εμπορευματικοποιημένη παραπλάνηση.

Συχνά δίνεται σε προϊόντα άσχετα με το σεξουαλικό τομέα —δηλ. λάστιχα αυτοκινήτων, χρώματα για το βάψιμο των σπιτιών και παρόμοια— κάποιος σεξουαλικός συσχετισμός. Πολλές γυναίκες αντιστέκονται στη σεξοποίηση αυτή του ρόλου τους[29].

Αποτέλεσμα αυτών των παρόμοιων μεθόδων είναι μια «αποπροσωποίηση» (Depersonalisation) κι αποξένωση των σεξουαλικών σχέσεων, που από τη φύση τους είναι διανθρώπινες, μαζί με μιαν εντατικοποίηση των -θεματικά- σεξουαλικών προκαταλήψεων.

Είναι αυτονόητο ότι σε μια ανδροκρατούμενη κοινωνία ο ρόλος του σεξουαλικού αντικειμένου εκμετάλλευσης θα πέσει και πάλι στη γυναίκα όπως πχ. οι εξευτελιστικοί διαγωνισμοί για την ανάδειξη κάθε χρόνο της «Μις Κόσμος»[30], ή η προσέλκυση Αγγλίδων νοικοκυρών που έχουν περιορισμένα οικονομικά μέσα, για να ποζάρουν γυμνές αντί χαμηλής αμοιβής για πορνογραφικές φωτογραφίες.

Το εμπόριο τούτο δεν είναι εκλεκτικό. Ο εκδότης ενός πορνογραφικού περιοδικού δήλωσε, ότι «αν βγαίνει χρήμα», είναι πρόθυμος να βάλει στο περιοδικό του και ανδρικά γυμνά, ή να σκεφτεί να ιδρύσει μπορντέλα με άντρες[31].

Η έκθεση Λόνγκφροντ ασχολήθηκε με την κατάργηση των νόμων ενάντια στην πορνογραφία, στη Δανία, και με τη δήθεν μείωση των σεξουαλικών αδικημάτων που λέγεται πως επακο-

λούθησε. Από το βιβλίο του βουλευτή Τζ. Σ. Γκάμμερ παραθέτει: «Μια προσεκτικότερη ανάλυση μας έδειξε, ότι η μείωση των σεξουαλικών αδικημάτων δεν ήταν γνήσια, αλλά φαινομενική. Γιατί μαζί με την τροπολογία των νόμων ενάντια στην πορνογραφία νομιμοποιήθηκαν κι αρκετές πράξεις που ήταν παράνομες. Η παραγωγή, πώληση και διαφήμιση της πορνογραφίας, η ηδονοβλεψία και παρόμοιες αξιόποινες πράξεις έγιναν τώρα νόμιμες. Στον ποινικό κώδικα απέμειναν λιγότεροι νόμοι, μειώθηκε ο αριθμός των αδικημάτων... Δίχως άλλο στην Κοπεγχάγη θα μειωνόταν ακόμα περισσότερο το ποσοστό των ποινικών αδικημάτων, αν νομιμοποιούνταν κι οι διαρρήξεις»[32]. Σύμφωνα με τον Γκάμμερ, η πτώση των τιμών στη δανέζικη βιομηχανία πορνό δεν οφείλεται τόσο στην αλλαγή της νομοθεσίας, όσο στο μεγαλύτερο ανταγωνισμό.

Αξίζει να σημειωθεί η άποψη του πρώην εκδότη κάποιου πορνογραφικού περιοδικού («ΟΖ») του Ρ. Νεβίλλ, που δήλωσε στην επιτροπή Λόνγκφορντ φιλοσοφώντας κι εξιδανικεύοντας την επιχείρησή του: «Η κοινωνία υπέφερε επί πολύ από σεξουλικές αναστολές. Πιστεύω στην απελευθερωτική επίδραση ορισμένων μάλλον ανοιχτών περιοδικών σεξουαλικού περιεχομένου, με ζωντανές περιγραφές σεξουαλικών πράξεων κι ασυνήθιστων τεχνικών του σεξ. Τα όργια είναι εξαιρετικά υγιεινή θεραπευτική δραστηριότητα». Αυτό που χρειάζεται η κοινωνία είναι «υπεύθυνες επαφές με συχνή εναλλαγή συντρόφου»[33] (Promiskuitat).

Ενάντια σ' εκείνους που ισχυρίζονται, ότι η πορνογραφία που διαδίδουν τα μέσα μαζικής ενημερωσης είναι αβλαβής, γιατί τάχα δεν επιδρά με κανέναν τρόπο, η έκθεση τονίζει: «Αν αυτά που διαβάζουν και κοιτάζουν οι άνθρωποι δεν ασκούν κανενός είδους επίδραση, τότε γιατί η βιομηχανία και το εμπόριο ξοδεύουν εκατομμύρια λίρες το χρόνο για τη διαφήμισή (άλλωστε κι η πορνογραφία δεν έχει λίγη σχέση με τη διαφήμιση!)[34].

Με τον ίδιο τρόπο ο Μάλκομ Μάτζεριτζ, ο υπεύθυνος για το κεφαλαίο που ασχολείται με τη ραδιοφωνία και εξαιρετικά συντηρητικός συγγραφέας, τονίζει: «Οταν αυτοί που θέλουν να διαφημίσουν κάποιο εμπόρευμα, είναι πρόθυμοι να πληρώσουν εκατομμύρια λίρες για τηλεοπτικές διαφημίσεις, θα πρέπει να δεχτούμε, ότι η διαφήμιση διαθέτει αρκετή πειθώ». Γι' αυτό θα πρέπει να δεχτούμε την άποψη, ότι τα «δώδεκα ή είκοσι χρόνια που περνά ένας αμερικανός ή ευρωπαίος τηλεθεατής μπροστά στην οθόνη, επηρεάζουν δραστικά — είτε θετικά είτε αρνητικά —

την ηθική του στάση τη συμπεριφορά του και τις εντυπώσεις του για τη ζωή και το περιβάλλον του»[35].

Θα πρέπει να συμφωνήσουμε με τον Μάτζεριτζ, όταν γράφει ότι ο όρος «μαζική επικοινωνία» (με τη «δυτική» σημασία της λέξης) περιέχει μιαν αντίθεση. η μαζική επικοινωνία δεν συνδέει του ανθρώπους: είναι αντίθετα «σιτισμός δι' ενσταλλάξεως» που σταλλάζει πάντα προς μια κατεύθυνση[36].

Εξίσου ορθά περιγράφει η «Εκθεση» τις τηλεοπτικές ταινίες φρίκης, που προσφέρονται όχι σπάνια και σε παιδιά, στο πλαίσιο του «επίκαιρου» σχολικού προγράμματος: «Ενας φανταστικός κόσμος που μετατρέπεται σε βάναυσο με το πλησιάσμα του αμέτοχου ματιού της κάμερας, με σκηνές φρίκης, βίας και θανάτου, που κανονικά απωθούν τις ανθρώπινες αισθήσεις. Ετσι γίνεται κινηματογράφηση στιγμών μιας ανθρώπινης ζωής... Και σε ατυχήματα και πυροβολισμούς, η κάμερα πλησιάζει όσο πιο κοντά μπορεί στο πρόσωπο του νεκρού, ανασηκώνοντας, αν είναι ανάγκη, ακόμα και το πανί με το οποίο του είχαν καλύψει άλλοι το πτώμα, κινούμενοι από κάποιο πολύ φυσιολογικό αίσθημα σεβασμού. Τι άλλο είναι αυτό, παρά μια μορφή οπτικής βλασφημίας;»[37]

Χάριν αστεϊσμού ας προσθέσουμε, ότι ο γενικός διευθυντής του Μπι-Μπι-Σι αρνείται, ότι στα προγράμματά του υπάρχει «οποιαδήποτε πολιτική τάση»[38].

Μια άλλη υπηρεσία που ερωτήθηκε, η «ΙΤΑ», εκφράζει την άποψη ότι μπορεί «νάναι σωστό κι αναγκαίο να προβάλλουμε ένα πρόγραμμα για την ανταλλαγή των συζύγων (Wife-Swapping), αλλά στην περίπτωση αυτή θα το παρουσιάζαμε αντικειμενικά και με τρόπο ώστε ο θεατής να καταλήξει στη άποψη ότι δεν είναι αξιοσύστατη πράξη»[39].

Και στα θέατρα αυτό τον καιρό, η «βιαιότητα σε σχέση με το σεξ είναι ένα νέο συστατικό στοιχείο στην προσπάθεια εντυπωσιασμού» (Sensationalismus)[40]. Σχετικά, το συνδικάτο ηθοποιών «Equity» αναφέρει τις πιέσεις που ασκούν οι διευθυντές των θεάτρων στους ηθοποιούς, για να δεχτούν να παίξουν βίαιους και άσεμνους ρόλους. Δεν είναι μόνο άρνηση της τέχνης του ηθοποιού, αλλά οδηγεί και στην «υποβάθμιση κι ατίμωση καθενός ηθοποιού»[41]. «Μας ζητούν να παραστήσουμε σκηνές βιασμού, μαστίγωσης, φετιχισμού, αυνανισμού, και να προφέρουμε αισχρές λέξεις»[42].

Ο αριθμός των ασέμνων κινηματογραφικών ταινιών που κατασχέθηκαν από την αγγλική αστυνομία μεταξύ 1969 και 1971 ανέβηκε από 259 σε 3.529. Επακόλουθο ήταν η άνθιση

των «Ιδιωτικών Κινηματογραφικών Λεσχών» που δεν υπόκεινται σε λογοκρισία. Ο αριθμός των μελών τους πολλαπλασιάστηκε[43]. Ενας παρατηρητής θεώρησε ότι τα προβαλλόμενα προδίδουν «σεξουαλικό δαιμονισμό και διπλή ηθική»[44], ένας άλλος, ότι «η κοινωνία είναι υποκριτική, τόσο όσον αφορά στη βιαίτητα όσο και στη σεξουαλικότητα»[45]. Ανάλογα ισχύουν και για περιοδικά: κάθε ένας που περνά από ένα περίπτερο στον αστικό κόσμο δεν μπορεί να παραβλέψει, ότι «ο κόσμος των περιοδικών είναι προσανατολισμένος στη σεξουαλικότητα σε βαθμό αδιανόητο πριν μερικά χρόνια»[46]. Το περιοδικό «Κοσμοπόλιταν» που εκδίδεται τώρα στα αγγλικά, δήλωσε σχετικά με την εκδοτική του πολιτική, ότι «Θέλει να διδάξει τις απαιτητικές γυναίκες μεταξύ 25 και 35 χρονών, πως να αποκτήσουν έναν άντρα, πως να τον κρατήσουν, και εν ανάγκη, να απαλλαγούν απ' αυτόν»[47]. Ετσι οι γυναίκες προβάλλονται στους άντρες σαν κάποιο είδος ανδροπαγίδας.

Συγκινητικό είναι το σχόλιο ενός εκδότη εφημερίδας, σύμφωνα με το οποίο «η δυσανάλογη ενασχόληση με σεξουαλικά ζητήματα είναι αποτέλεσμα της απογοήτευσης των μαζών από την πολιτική»[48]. Βέβαια δεν προσπάθησε καν να δόσει σαφέστερο χαρακτηρισμό του είδους της πολιτικής που οδήγησε, δήθεν, στην απογοήτευση αυτή και στη στροφή του κοινού προς «γευστικότερα» θέματα.

Ιδιαίτερα θα πρέπει να τονίσουμε, ότι τελευταία ακόμα κι οι «Τάϊμς» δημοσίευσαν τη φωτογραφία μιας γυμνής, για να διαφημίσουν ένα λίπασμα! Βέβαια στη Φλήτ-Στρητ εκφράζονται όλο και περισσότεροι φόβοι, ότι «θα ανέβει το επίπεδο βίας στην κοινωνία»[49].

Τα χαρακτηριστικά παραδείγματα που παραθέσαμε από την «Εκθεση Λόνγκφορντ» σχετικά με το «σεξ στο σύγχρονο καπιταλισμό» και την υποβάθμιση των σεξουαλικών σχέσεων σε πορνογραφικές σχέσεις, επαρκούν για το σκοπό μας. Τα αίτια βρίσκονται στη στροφή από το ιδανικό του ασκητισμού στην ιδεολογία της κατανάλωσης, πουυπαγορεύεται από τις νέες ανάγκες του κεφαλαίου για παραγωγή κι αναπαραγωγή, αλλά που η γενική τους προϋπόθεση και προϊστορία βρίσκονται ξεκάθαρα στις καπιταλιστικές σχέσεις.

Στην «αφηρημένη εργασία» αντιστοιχεί, χωριστά απ' αυτήν, μια «αφηρημένη» σφαίρα της σεξουαλικότητας. Κι επειδή η τελευταία δε διαθέτει κανενός είδους έγκυρη κοινωνική σύνδεση (εφόσον η κοινωνική της λειτουργία έχει υποβιβαστεί σε σκέτη παραγωγή απογόνων), καταλήγει να παρουσιάζεται δυνη-

Είναι μια αργή και συχνά οδυνηρή διαδικασία αφανισμού και γίγνεσθαι. Και ιδιαίτερα στον τομέα των σεξουαλικών σχέσεων, του γάμου, της οικογένειας. Η κατάπτωση, η σαπίλα και βρωμιά του αστικού γάμου με τη δυσκολία της λύσης του, την ελευθερία του άντρα, τη σκλαβιά της γυναίκας, την αηδιαστική υποκρισία της σεξουαλικής ηθικής και των συνθηκών γεμίζουν και τον πνευματικά ξύπνιο και καλύτερο με βαθειά αηδία.

Η καταπίεση του αστικού γάμου και του οικογενειακού δικαίου των αστικών κρατών οξύνει το κακό και τις συγκρούσεις. Είναι η καταπίεση της «άγιας» ιδιοκτησίας. Καθαγιάζει το ξεπούλημα, τη χυδαιότητα και τη βρωμιά. Η συντηρητική υποκρισία της αξιότιμης αστικής κοινωνίας φροντίζει για τα υπόλοιπα. Οι άνθρωποι απαιτούν το δίκιο τους ενάντια στον ξεπεσμό και τον εκφυλισμό που κυριαρχούν. Και όπως τα αισθήματα του καθένα μεταβάλλονται γρήγορα, ο πόθος κι η ορμή για αλλαγή της ηδονής αποκτούν εύκολα μια αχαλίνωτη δύναμη, σε μιαν εποχή όπου τσακίζονται παντοδύναμα βασίλεια, τινάζονται στον αέρα οι παλιές κυρίαρχες συνθήκες, που αρχίζει να βουλιάζει ένας ολόκληρος κοινωνικός κόσμος. Οι μορφές της κοινωνίας και του γάμου δεν επαρκούν πια με την αστική έννοια. Πλησιάζει μια επανάσταση στη σεξουαλικότητα και το γάμο, αντίστοιχη της προλεταριακής επανάστασης. Είναι λογικό λοιπόν, όλα αυτά τα ερωτήματα που προκύπτουν να απασχολούν και τη νεολαία, όπως τις γυναίκες. Η νεολαία υποφέρει όπως κι οι γυναίκες, ιδιαίτερα κάτω από τις σημερινές σεξουαλικές κακοδαιμονίες. Με όλη την ορμή της ηλικίας της ξεσηκώνεται. Αυτό είναι ευνόητο. Δεν υπάρχει τίποτα πιο λαθεμένο, από του να κάνουμε κήρυγμα στη νεολαία γαι ασκητισμό και να υμνούμε την αγιότητα της βρώμικης αστικής ηθικής. Μόνο που είναι επικίνδυνο, στην ηλικία αυτή να γίνει το σεξουαλικό στοιχείο επίκεντρο του ψυχικού κόσμου. Πόσο καταστροφικές συνέπειες μπορεί να έχει κάτι τέτιο...

Η αλλαγμένη στάση της νεολαίας στα ζητήματα της σεξουαλικής ζωής είναι φυσικά «βασική» και στηρίζεται σε μια θεωρία: Μερικοί ονομάζουν τη στάση αυτή «επαναστατική» και «κομμουνιστική». Πιστεύουν στ' αλήθεια, ότι έχουν δίκιο. Εμένα το γέρο δεν με εντυπωσιάζει αυτό. Αν και είμαι κάθε άλλο από ζοφερός ασκητής, η λεγόμενη «νέα σεξουαλική ζωή» των νέων - και πολλές φορές των γέρων - μου φαίνεται αρκετά συχνά καθαρά αστική, προέκταση του μεσοαστικού μπορντέλου. Ολα αυτά δεν έχουν καμία σχέση με την ελευθερία του έρωτα, όπως την καταλαβαίνουμε εμείς οι κομμουνιστές. Γνωρίζετε σίγουρα

τη διάσημη θεωρία, ότι στην κομμουνιστική κοινωνία η ικανοποίηση των σεξουαλικών ορμών, της ανάγκης για έρωτα, είναι εξίσου απλό και ασήμαντο όσο «ένα ποτήρι νερό». Αυτή η θεωρία του ποτηριού με το νερό έχει ξετρελλάνει τελείως ένα μέρος της νεολαίας μας. Εχει γίνει μοιραία για πολλά αγόρια και κορίτσια. Οι οπαδοί της υποστηρίζουν, ότι είναι μαρξιστική. Ευχαριστώ πολύ το Μαρξισμό αυτόν, που συνάγει όλα τα φαινόμενα και τις μεταβολές του ιδεολογικού εποικοδομήματος της κοινωνίας, άμεσα και κατευθείαν από την οικονομική τους βάση. Τα πράγματα δεν είναι όμως και τόσο απλά. Ενας κάποιος Φρήντριχ Ενγκελς τόχει διαπιστώσει από καιρό σε σχέση με τον ιστορικό υλισμό.

Θεωρώ την περίφημη θεωρία του «ποτηριού με το νερό» τελείως αντιμαρξιστική κι επιπλέον αντικοινωνική. Στη σεξουαλική ζωή δεν εκφράζεται μόνο το φυσικό δεδομένο, αλλά και αυτό που έχει γίνει στοιχείο του πολιτισμού, άσχετα από το αν είναι ευγενές ή ποταπό. Στην «Καταγωγή της Οικογένειας» ο Ενγκελς τόνισε πόσο σημαντική είναι η εξέλιξη κι εκλέπτυνση των σεξουαλικών ορμών γενικά, σε ατομική αγάπη μεταξύ των φύλων... Πιο μεγάλη σημασία εχει η κοινωνική πλευρά. Το να πίνεις νερό είναι στ' αλήθεια ατομική πράξη. Για τον έρωτα χρειάζονται δύο, και μπορεί απ' αυτόν να ξεπηδήσει μια τρίτη, νέα ζωή. Σ' αυτό ακριβώς το γεγονός έγκειται το κοινωνικό συμφέρον, το καθήκον απέναντι στην κοινωνία...

Αυτά δεν σημαίνουν πως με την κριτική μου θέλω να κηρύξω τον ασκητισμό. Ούτε που μου περνάει απ' το νου! Ο κομμουνισμός δεν έχει σκοπό να φέρει τον ασκητισμό, αλλά τη χαρά της ζωής, το σφρίγος - και μέσα από μια πλήρη ερωτική ζωή. Κατά τη γνώμη μου όμως η υπερτροφία του σεξουαλικού τομέα δεν φέρνει, τη χαρά και το σφρίγος της ζωής, την αφαιρεί. Για την εποχή της επανάστασης αυτό είναι κακό, πολύ κακό...

Η επανάσταση απαιτεί συγκέντρωση, ένταση των δυνάμεων. Από τις μάζες κι από καθέναν ξεχωριστά. Δεν ανέχεται οργιαστικές καταστάσεις... Η ασυδοσία στη σεξουαλική ζωή είναι αστικό φαινόμενο, εκφυλισμός. Το προλεταριάτο είναι μια ανερχόμενη τάξη. Δεν έχει ανάγκη το μεθύσι για να ηρεμήσει ή για διεγερτικό, ούτε το μεθύσι της σεξουαλικής υπερβολής, ούτε το μεθύσι του αλκοόλ. Δεν επιτρέπει στον ευατό του και δεν θέλει να ξεχάσει τον εαυτό του, την αηδία, τη βρωμιά, τη βαρβαρότητα του καπιταλισμού. Τα ισχυρότερα ερεθίσματα για αγώνα τα δέχεται από την κατάσταση της τάξης του, από το ιδανικό του

κομμουνισμού. Χρειάζεται καθαρότητα, καθαρότητα και πάλι καθαρότητα. Γι' αυτό επαναλαμβάνω, δεν δέχεται την αποδυνάμωση, τη σπατάλη, την καταστροφή των δυνάμεων του. Ο αυτοέλεγχος, η αυτοπειθαρχία, δεν είναι σκλαβιά, ούτε και στον έρωτα»[11].

Ο λόγος που παραθέτω τόσο λεπτομερειακά τις απόψεις του Λένιν, για τις οποίες σκεφτόταν να μιλήσει δημόσια ή να γράψει αν του έμενε χρόνος δεν είναι κύρια το ιστορικό ενδιαφέρον που παρουσιάζουν. Αυτό που πρέπει να μας απασχολήσει περισσότερο, είναι η φρεσκάδα και επικαιρότητα των πολύπλευρων συλλογισμών του, που μπορούν να μας βοηθήσουν στη σύγχρονη συζήτηση, για να ξεμπλέξουμε το μπερδεμένο πλέγμα του παλιού με το νέο, του παλιού που παριστάνει το νέο, του νέου που φαίνεται συντηρητικό.

Κατ' αρχήν δεν μπορούμε να παραβλέψουμε, ότι η κριτική του Λένιν στη λεγόμενη θεωρία του «ποτηριού με το νερό» ήταν στην εποχή εκείνη κριτική του «ακατέργαστου κομμουνισμού». Κι αν στο βιβλίο αυτό συζητούμε το φαινόμενο της φαινομενικά τόσο πρωτοποριακής απαλλαγής της σεξουαλικότητας από ταμπού, αφού είδαμε τις γνώμες των Μαρξ, Ενγκελς και Λένιν - θα πρέπει να καταλάβουμε, ότι αυτό που σήμερα μας παρουσιάζεται με το αγωνιστικό σύνθημα «ελευθερία της σεξουαλικότητας» συχνά δεν είναι άλλο από μια μορφή του «ακατέργαστου» κομμουνισμού, προσαρμοσμένη στις σημερινές συνθήκες. Που μέσα στην γέρικη καπιταλιστική, καταναλωτική κοινωνία, εύκολα μεταβάλλεται σε έσχατη μορφή της αποξένωσης, σε «γενική» και «παγκόσμια πορνεία με την κοινότητα».

Αυτό έχει μεγάλη σημασία. Γιατί όπως και τον καιρό του Λένιν, έτσι και σήμερα ένα μεγάλο μέρος της νεολαίας, που διατύπωσε την αυθόρμητη διαμαρτυρία του ενάντια στην αστική κοινωνία, καταρχήν, με εξέγερση ενάντια στην παραδοσιακή σεξουαλική ηθική, νόμισε ότι στο σεξουαλικό ζήτημα γενικα και στον «ομαδικό γάμο» ειδικά, βρήκε το κλειδί που λύνει όλα τα κοινωνικά προβλήματα. Εφόσον όμως δεν τους ζητούσαν τίποτε παραπάνω από ελευθερία από τα δεσμά της παραδοσιακής αστικής ηθικής, μπήκαν στο κίνημα αυτό πολύ σύντομα εξαγριωμένοι μικροαστοί κάθε απόχρωσης, καθώς και όλοι όσοι ήθελαν την «κοινοκτημοσύνη των γυναικών».

Στο μεταξύ έχει αρχίσει μια διαδικασία διαφοροποίησης, όπου ένα πραγματικά επαναστατικό τμήμα της νεολαίας άρχισε να κατανοεί, ότι η ανατροπή των οικογενειακών και ερωτικών σχέσεων - αν δεν θέλουν να γίνει ένα ακόμη μέσο για τη

σταθεροποίηση των συνθηκών εκμετάλλευσης και καταπίεσης - πρέπει να συνδεθεί με τον οικονομικό και πολιτικό αγώνα της εργατικής τάξης για ένα νέο, σοσιαλιστικό κοινωνικό σύστημα. Κι έτσι ο αγώνας για «νέες ερωτικές σχέσεις» έπαψε να είναι ο ομφαλός της γης. Πολλές φορές βέβαια δεν πρόκειται παρά για κάποια προαίσθηση - που αποκτήθηκε απ' την πείρα των καθημερινών αντιπαραθέσεων - κάποια απαρχή, που πιάνεται στα σπηρούνια των ψευδομαρξιστικών θεωριών, όπως π.χ. στις «θέσεις για τη σεξουαλική προπαγάνδα του Κέντρου Δράσης Ανεξάρτητων και Σοσιαλιστών Μαθητών» (AUSS) , που διακηρύχθηκαν πριν λίγα χρόνια.

Οι συγγραφεις εκφράζουν μεν πολύ καθαρά τη διαπίστωσή τους, ότι «η βιομηχανία διαφήμισης, τα πολιτιστικά και καταναλωτικά μονοπώλια καθώς κι οι σχολικές γραφειοκρατίες έδωσαν στα επαναστατικά, πολιτιστικά, σεξουαλικά αιτήματά μας αντιδραστικό περιεχόμενο, πριν προλάβουμε εμείς να τους δώσουμε επαναστατικό περιεχόμενο»[12]. Και: «Αν ικανοποιηθούμε με τα βιομηχανικά εκμεταλλεύσιμα σύμβολα της σεξουαλικής επανάστασης», θα γίνουμε, είτε το θέλουμε είτε όχι, η πρωτοπορία του νέου καπιταλιστικού πολιτιστικού και καταναλωτικού ιδανικού, αντί για πρωτοπορία της σοσιαλιστικής επανάστασης. Ο καπιταλισμός εξαρχής στηριζόταν στην οικονομική εκμετάλλευση της εργατικής δύναμης στις επιχειρήσεις και στην οικονομική εκμετάλλευση του σώματος και των ορμών κατά τον ελεύθερο χρόνο. Και τα δύο μαζί αποτελούν τη κυριαρχία του κεφαλαίου»[13].

Αλλά αυτό, που το (AUSS) πολύ εποικοδομητικά εκφράζει ενάντια στην αστική νοθεία των θέσεων του, σχετικά με το χαρακτήρα και την αξια της σεξουαλικής επανάστασης, δεν φτάνει ως τις κοινωνικές ρίζες. Επειδή ασχολείται μόνο με τις ερωτικές σχέσεις, μια και ακολουθεί τον Βίλχελμ Ράιχ, παραμένει το πολύ - πολύ ουτοπία. «Ο επαναστατικός μας στόχος», γράφουν στις Θέσεις τους, «είναι πρώτα απ' όλα ο ερωτισμός σε όλες τις σχέσεις, μέσα στην πολιτική ομάδα, η κατάργηση των άκαμπτων κατατάξεων «φίλη» και «γνωστή», «έρωτα» και «φιλίας»... Κατ' αρχήν αγωνιζόμαστε όμως για την ερωτικοποίηση όλων των απακαλούμενων απερωτικοποιημένων σχεδίων και δραστηριοτήτων και προσπαθούμε να δημιουργήσουμε έναν αντιπερίγυρο στον οποίο να μπορούμε να μεταφέρουμε στην πράξη αυτές τις ερωτικές δραστηριότητες και σχέσεις»[14].

Και σε σχέση με τις προσπάθειες χειραφέτησης των γυναικών, οι κριτικές παρατηρήσεις του Λένιν προς την Ινές

Αρμάντ για τη μπροσούρα που σκόπευε να γράψει και που ανάλυσε σε συζητήσεις με την Κλάρα Τσέτκιν, διατηρούν μεγάλη επικαιρότητα.

Επειδή οι γυναίκες αισθάνονται την καταπίεση που προέρχεται από τις κοινωνικές συνθήκες στη σπιτική και επαγγελματική σφαίρα άμεσα, σαν υποβιβασμό απέναντι στον άντρα, ο αγώνα ενάντια στην καταπιεσμένη θέση τους αρχίζει συχνά σαν φεμινιστικό κίνημα και συχνά παραμένει στο επίπεδο αυτό, στο επίπεδο δηλαδή των φαινόμενων. Κι επειδή συνεχίζουν να παραβλέπονται οι κοινωνικοί συσχετισμοί και όροι όπως π.χ. «τάξη» και «ταξικοί αγώνες» τους είναι γνωστοί μονάχα από αφηγήσεις, κατασκευάζουν μια παράξενη, αφηρημένη ανθρωπολογική θεωρία, σύμφωνα με την οποία «οι» άντρες κι «οι» γυναίκες, χωρίς να ληφθεί υπόψη η πραγματική οικονομική ταξική εξάρτηση, ανακηρύσσονται στις καθαυτό, αιώνιες, βασικές τάξεις της κοινωνίας.

Αντιπροσωπευτικό γι' αυτό είναι το «Πιστεύω» των αμερικανίδων φεμινιστριών: «Σε όλα τα ζητήματα παίρνουμε το μέρος των γυναικών. Δε ρωτάμε αν είναι για «ρεφορμιστικό», «ριζοσπαστικό», «επαναστατικό» ή «ηθικό» θέμα. Ρωτάμε: Είναι καλό ή κακό για τις γυναίκες; Δε ρωτάμε αν πρόκειται για πολιτικό θέμα. Ρωτάμε: Είναι ωφέλιμο; Μας οδηγεί στο σκοπό μας απ' το συντομότερο δρόμο;... Στεκόμαστε κριτικά απέναντι σε κάθε ιδεολογία, βιβλιογραφία ή φιλοσοφία που υπάρχει, γιατί τι θεωρούμε προϊόν ενός αντρικού πολιτισμού...»[15].

Η Κάριν Ραίρπαϊν, που ερεύνησε τα ρεύματα που παρουσιάζονται μέσα στο αμερικάνικο γυναικείο κίνημα, παρατηρεί: «Πολλές γυναίκες απογοητεύτηκαν κάι αποτραβήχτηκαν πικραμένες από το φοιτητικό κίνημα και άλλες δημοκρατικές ομάδες, γιατί δεν μπόρεσαν να πετύχουν άμεσα αυτό που ονειρεύονταν: Ελευθερία, ισότητα εδώ και τώρα. Αηδιασμένες από τον τρόπο συμπεριφοράς αντρών μελών των ομαδων τους, δίχως θεωρητικές γνώσεις, ανίκανες να αναλύσουν τη θέση τους μέσα στην ταξική κοινωνία «άδειασαν το παιδί με το μπάνιο». Οι άντρες ασκούν και πάλι τούτη τη «σοσιαλιστική» πολιτική, εμάς όπως πάντα —δε μας αφήνουν να συμμετέχουμε, επομένως ούτε οι άντρες ούτε ο σοσιαλισμός δεν αξίζουν για μας. Πολλές από τις γυναίκες, επηρεασμένες από (λαθεμένες) πληροφορίες που τους δίνουν σχετικά με τις σοσιαλιστικές χώρες, γίνονται δηλωμένες αντικομμουνίστριες. Αλλες πάλι αποτραβιούνται από κάθε πολιτική δράση, καλλιεργούν μια ιδανική εικόνα της χειραφετημενης γυναίκας, ονειρεύονται και προσπαθούν να φτιάξουν μια

αντι-κοινωνία γυναικών. Διακηρύσσουν ότι αφού οι γυναίκες πάντοτε καταπιέζονταν, ακόμα και πριν να υπάρξει καπιταλισμός, τόσο στις καπιταλιστικές όσο και στις σοσιαλιστικές χώρες, η κατάργηση του καπιταλισμού δε θα παίξει κανένα ρόλο στην ισοτιμία των γυναικών. Οι γυναίκες, κατά τη γνώμη τους, είναι μάλιστα καταπιεσμένες σαν τάξη και επομένως με το δίκιο τους περιμένουν από το γυνακείο κίνημα να τις βοηθήσει να αποκτήσουν με αγώνες τα νόμιμα ανθρώπινα δικαιώματά τους. Χέρι-χέρι με τη διαίρεση της κοινωνίας σε «τάξη» αντρών και «τάξη» γυναικών, και σαν απόρροια αυτής της άποψης βλέπουν την οικονομική, κοινωνική και φυλετική ανισότητα. Το γυναικείο κίνημα πρέπει να εξαφανίσει αυτές τις επιπτώσεις του ταξικού διαχωρισμού σε άντρες και γυναίκες»[16].

Και τώρα ας επιστρέψουμε στο σημείο απ' όπου ξεκίνησε τούτο το κεφάλαιο, μια και είπαμε ότι σε κάθε σοσιαλιστική επανάσταση συμπλέκονται με χίλιους τρόπους το γενικό με το ειδικό: Τα καθήκοντα που πρέπει να εκπληρώσει κάθε σοσιαλιστική επανάσταση —αν δε θέλει να πάνε χαμένοι οι αγώνες της— με τα καθήκοντα που καθορίζονται από την εκάστοτε ειδική και μοναδική κατάσταση που δημιουργείται.

Σαν ειδική κατάσταση θεωρείται και το εκάστοτε στάδιο εξέλιξης της σοσιαλιστικής επανάστασης —και θα επιστρέψουμε σ' αυτό το θέμα.

Η διαλεκτική αυτή για το γενικό και το ειδικό ισχύει και στις «ερωτικές σχέσεις». Ας προσπαθήσουμε να προσδιορίσουμε αυτό το γενικό στα βασικά του, τουλάχιστο, γνωρίσματα.

Από τη μέχρι τώρα πορεία της έρευνάς μας συνάγεται ότι η επανάσταση στις σχέσεις της οικογένειας και των φύλων πάει χέρι-χέρι μαζί με την κατάργηση των τάξεων, επειδή η διπλή καταπίεση της γυναίκας (η κοινωνική καταπίεση και η υποβαθμισμένη θέση της, απέναντι στον άντρα) είναι προϊόν της ταξικής κοινωνίας. Κάθε σοσιαλιστική επανάσταση έχει λοιπόν καθήκον να πραγματοποιήσει το πρόγραμμα εκείνο, που καθόρισε ο Λένιν στην επιστολή του στην Ινές Αρμάντ στις 17.1.1915 στα σημεία 1 ως 7.

Μέσα απ' τη σοσιαλιστική επανάσταση θα πρέπει ακόμα να καταργηθεί, η σχετική με την οικογένεια μέσα στην ταξική κοινωνία, οικονομικά καθοριζόμενη και νομικά προσδιορισμένη απαίτηση ιδιοκτησίας του συντρόφου, που ο Κάντ είχε εκφράσει με το νηφάλιο τύπο: «Ο γάμος είναι ένωση δυο προσώπων διαφορετικού φύλου με σκοπό την εφ' όρου ζωής αμοιβαία ιδιοκτησία των σεξουαλικών ιδιοτήτων τους»[17]. Καθώς και οι

ιδεολογικές και ψυχολογικές συνέπειες που σφράγισαν επί χιλιετιρίδες το χαρακτήρα ιδιοκτησίας των σχέσεων του γάμου και της οικογένειας.

Ενα ακόμα στοιχείο, που χαρακτηρίζει τη σοσιαλιστική επανάσταση, είναι ότι η χειραφέτηση της γυναίκας πρέπει ν' αρχίσει με την οικονομική της απελευθέρωση, γιατί αποτελεί προϋπόθεση όλων των παραπέρα βημάτων προς τη χειραφέτηση. Το γεγονός ότι οι γυναίκες είναι ιδιοκτησία —«αποκλειστική ατομική ιδιοκτησία» (Μαρξ)— όπωςκι άλλα αντικείμενα - αποτελεί σε τελευταία ανάλυση τη βάση για την καταπίεσή της σε όλους τους άλλους τομείς της ζωής. Τη βάση για το ότι από την εποχή της «κοσμοϊστορικής της ήττας» (Ενγκελς) μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις (μεμονωμένων, προνομιούχων και δυνάμενων να εκφραστούν γυναικών) μπόρεσε να προβληθεί σαν πολιτικά και ιστορικά δρων υποκείμενο. Η μεταμόρφωσή της από αντικείμενο σε υποκείμενο, ουσιαστική στιγμή στην κατάργηση της «αποξένωσης» της, δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί ούτε μέσα από την «ερωτικοποίηση» των σεξουαλικών σχέσεων ούτε μέσα από μια «ταξική μάχη» των γυναικών ενάντια στους άντρες!

Ισχύει η διαπίστωση του νεαρού Μαρξ, ότι από τη σχέση του άντρα προς τη γυναίκα - για να περιοριστούμε σε ένα παραστατικό γεγονός - μπορούμε να κρίνουμε ολάκερο το μορφωτικό επίπεδο του ανθρώπου, τη σχέση του προς τον Ανθρωπο, κατά πόσο δηλαδή του είναι ανάγκη ο άνθρωπος σαν Ανθρωπος (δηλαδή σαν υποκείμενο κι όχι σαν αντικείμενο), και κατά πόσο αισθάνεται την ατομική του ύπαρξη, συγχρόνως και σαν κοινωνικό Είναι[18].

Οι κλασικοί του μαρξισμού, όπως άλλωστε κι οι σύγχρονοι μαθητές τους - ποτέ δεν απομακρύνθηκαν από τα αρχικά αυτά κριτήρια. Βέβαια στα έργα της ώριμης ηλικίας, όπου η αφηρημένη έννοια «άνθρωπος» ανάγεται στην ιστορία του, που εξαρτάται σε τελευταία ανάλυση από την οικονομία, το ζήτημα τέθηκε πολύ πιο συγκεκριμένα: Γιατί, και μέσω ποιας ιστορικής εξέλιξης δημιουργήθηκε αυτή η άκρως αποξενωμένη σχέση αντρα-γυναίκας, που ο νεαρός Μαρξ διαπίστωσε τόσο σωστά; Και ο Ενγκελς, στηριζόμενος στις σημειώσεις του Μαρξ για την «Καταγωγή της Οικογένειας», συνέχισε αυτό το συλλογισμό, αναζήτησε τις αρχές της συγκεκριμένης ιστορίας των σχέσεων των φύλων και μπόρεσε έτσι να αποκαλύψει τις ιστορικές προϋποθέσεις, κάτω από τις οποίες η γυναίκα μέσα από την ατομική της Υπαρξη μπορεί να γίνει κοινωνικό ον: διαβαίνοντας

το δρόμο της επιστροφής στη διαδικασία της κοινωνικής παραγωγής.

Απόδειξε ότι «η απελευθέρωση της γυναίκας, η ίση τοποθέτησή της με τον άντρα, είναι και παραμένει αδύνατη για όσο καιρό αποκλείεται από την κοινωνική παραγωγική εργασία και περιορίζεται στην σπιτική ατομική εργασία. Η απελευθέρωση της γυναίκας γίνεται δυνατή, μόνο όταν μπορεί να συμμετέχει σε μεγάλη, κοινωνική κλίμακα στην παραγωγή και η σπιτική εργασία την απασχολεί ακόμα μόνο σε ασήμαντο βαθμό. Κι αυτό είναι δυνατόν μόνο με τη σύγχρονη μεγάλη βιομηχανία, η οποία όχι μόνο επιτρέπει τη γυναικεία εργασία σε μεγάλη κλίμακα, αλλά πραγματικά την απαιτεί και η οποία τείνει ολοένα να μετατρέψει την ιδιωτική σπιτική δουλιά σε μια δημόσια βιομηχανία»[19].

Η εμβέλεια αυτής της θέσης φαίνεται καθαρά: Αποδείχνει τη χειραφέτηση της γυναίκας σαν αντικειμενική, ιστορική διαδικασία, την αποτραβά από το βασίλειο των ευσεβών πόθων και των οραματικών ουτοπιών. Δείχνει το δρόμο που πρέπει να διαβεί. Από την εργασία αυτή του Ενγκελς, που ήταν ορόσημο, φάνηκε καθαρά όχι μόνο ότι, αλλά και πώς μπορεί να καταργηθεί η κοινωνική αποξένωση του άντρα και της γυναίκας: όχι με έκκληση προς τους άντρες να παραιτηθούν από τα πλεονεκτήματά τους, ή προς την άρχουσα τάξη, να ανανεώσει τις σχέσεις των δυο φύλων, δηλαδή όχι με αλλαγή της κοινωνικής συνείδησης, αλλά με ταξικό αγώνα της εργατικής τάξης, για το γυναικείο μέρος της οποίας η επιστροφή στην κοινωνική διαδικασία παραγωγής, που ζητούσε ο Ενγκελς, ήταν πραγματικότητα από την πρώτη στιγμή της ύπαρξής της.

Από την έκδοση του έργου του Ενγκελς όμως, φάνηκε επίσης καθαρά, ότι ο αγώνας για την ισοτιμία των γυναικών δεν μπορεί να γίνει αρένα για τις ασθματικές εκστατικές ονειροπόλες κι ονειροπόλους, αλλά ότι θα γίνει με την ίδια σκληρότητα και νηφαλιότητα, με τη «μακρόχρονη εκείνην οργή» (όπως εννοεί ο Μπρεχτ στη Μάνα Κουράγιο), που χαρακτηρίζει τον ταξικό αγώνα της εργατικής τάξης γενικά.

Η επιστροφή της γυναίκας στη διαδικασία της κοινωνικής παραγωγής τόσο στον καπιταλισμό όσο και στα αρχικά στάδια του σοσιαλισμού, θα οδηγήσει κατ' αρχή στο να φορτίζονται διπλά οι γυναίκες —που θα είναι πια υπεύθυνες όχι μονάχα για την οικογένεια, αλλά και για το επάγγελμά τους. Ακόμα κι αν στη σοσιαλιστική κοινωνία παραμερίζεται ο παράγοντας του οικονομικού μηχανισμού εκμετάλλευσης, παραμένει όμως κατ'

αρχήν το γεγονός ότι κατά κανόνα οι γυναίκες έχουν να βγάλουν δυο βάρδιες δουλιάς και τους απομένει λίγος χρόνος στη διάθεση, να δραστηριοποιηθούν πολύπλευρα στον πιο ατομικό τομέα σαν κοινωνικά όντα.

Η εξάλειψη αυτής της διπλής φόρτισης αποτελεί έναν από τους ευγενέστερους στόχους της σοσιαλιστικής κοινωνίας και πραγματοποιείται στο μέτρο που η κοινωνία δημιουργεί τους θεσμούς εκείνους που θα ελαφρύνουν τη σπιτική εργασία, ιδρύοντας κοινωφελείς υπηρεσίες, κι ακόμα στο μέτρο που θα αργοπεθαίνουν οι πατριαρχικές σχέσεις στην οικογένεια.

Το γεγονός ότι το γυναικείο κίνημα καταλήγει τόσες φορές σε αδιέξοδα, οφείλεται και στη διαλεκτική σχέση που αναφέραμε: στο ότι η απελευθέρωση της γυναίκας πρέπει να διαβεί πρώτα από ένα φαινομενικά μεγαλύτερο ακόμα περιορισμό της ελευθερίας. Ωστόσο άλλος δρόμος δεν υπάρχει. Και για το πρόβλημα αυτό —που μετά την τσαρική καθυστέρηση παρουσιάστηκε πολύ οξυμένο— εκφράστηκε ο Λένιν συζητώντας με την Κλάρα Τσέτκιν. Της είχε πει: «Η κυβέρνηση της προλεταριακής δικτατορίας, σε συνεργασία φυσικά με το Κομμουνιστικό Κόμμα και τα συνδικάτα κάνει το παν για να ξεπεραστεί η καθυστερημένη αντίληψη των αντρών και των γυναικών, για να αφαιρέσουμε τη βάση από την παλιά, μη κομμουνιστική ψυχολογία. Αυτονόητη στη νομοθεσία είναι η πλήρης ισοτιμία των γυναικών και των αντρών. Σε όλους τους τομείς φαίνεται η ειλικρινής προσπάθεια που γίνεται να περάσει η ισοτιμία. Εντάσσουμε τις γυναίκες στην κοινωνική οικονομία, τη διοίκηση, τη νομοθετική εξουσία και την κυβέρνηση. Οργανώνουμε τμήματα επιμόρφωσης και ιδρύουμε εκπαιδευτικά ιδρύματα, για να ανυψώσουμε την επαγγελματική και κοινωνική αποδοτικότητά τους. Ιδρύουμε δημόσια μαγειρεία και εστιατόρια, πλυντήρια και διορθωτήρια ρούχων, βρεφικούς και νηπιακούς σταθμούς, ημερήσιους σταθμούς παιδιών, εκπαιδευτικά ιδρύματα διαφόρων ειδών. Με λίγα λόγια, παίρνουμε στα σοβαρά την προγραμματική μας θέση για το πέρασμα των οικονομικών και εκπαιδευτικών (καθηκόντων) στο κοινωνικό σύνολο. Μ' αυτό τον τρόπο η γυναίκα θ' απελευθερωθεί από την παλιά σκλαβιά του νοικοκυριού κι από κάθε εξάρτηση απ' τον άντρα. Ανάλογα με τα ταλέντα και τις κλίσεις της, της δίνεται η δυνατότητα για πλήρη δράση στην κοινωνία. Τα παιδιά βρίσκουν ευνοϊκότερες συνθήκες ανάπτυξης έξω παρά μέσα στο σπίτι.

Εχουμε την πιο προοδευτική εργατική νομοθεσία για τις γυναίκες στον κόσμο, κι οι εντεταλμένοι των οργανωμένων

εργατών τήν εφαρμόζουν. Ιδρύουμε μαιευτήρια, οργανωμένους συμβουλευτικούς σταθμούς για μητέρες, βραδινά τμήματα για την περιποίηση των βρεφών και των νηπίων, εκθέσεις με υλικό για την προστασία της μητέρας και του βρέφους κ.ά. Κάνουμε τις πιο σοβαρές προσπάθειες για να βγάλουμε τις μοναχικές και άνεργες γυναίκες από τη δυστυχία τους.

Γνωρίζουμε πολύ καλά, ότι τα μέτρα αυτά δεν είναι ακόμα αρκετά σε σύγκριση με τις ανάγκες των εργαζόμενων γυναικείων μαζών, κι ότι πολύ απέχουν από το να επαρκούν για την πραγματική της απελευθέρωση. Είναι ωστόσο μια απίθανη πρόοδος, σε σύγκριση με την κατάσταση που επικρατούσε στην τσαρική-καπιταλιστική Ρωσία. Μάλιστα μας φαίνεται πολύ, σε σύγκριση με ό,τι υπάρχει στις χώρες που κυριαρχεί ανεμπόδιστα ο καπιταλισμός. Είναι μια ακρετά καλή αρχή προς τη σωστή κατεύθυνση και θα την αναπτύξουμε με συνέπεια, με όλη μας τη δύναμη: αυτό να το πάρουν απόφαση όλοι οι «απ' έξω»! Γιατί κάθε μέρα στη ζωή του σοβιετικού κράτους μας αποδείχνεται και πιο καθαρά, ότι χωρίς τα εκατομμύρια των γυναικών δεν μπορούμε να προχωρήσουμε. Φανταστείτε τι σημαίνει αυτό σε μια χώρα, που το 80% του πληθυσμού της αποτελείται από αγρότες. Μικρό αγροτικό νοικοκυριό σημαίνε ατομικό νοικοκυριό, δέσιμο των γυναικών επάνω του»[20].

Αν η επαναστατικοποίηση των «ερωτικών σχέσεων» είναι αχώριστα δεμένη με την επαναστατικοποίηση όλων των κοινωνικών σχέσεων, εξυπακούεται ότι ο εξανθρωπισμός της, η κατάργηση του πραγματοποιημένου χαρακτήρα της, είναι κι αυτή ένας από τους αμετάκλητους στόχους της σοσιαλιστικής επανάστασης.

Σ' αυτό το συσχετισμό, είναι δικαιολογημένες οι προσπάθειες των νεολαιίστικων ομάδων, που έχουν γράψει στη σημαία τους τη σεξουαλική επανάσταση (και που λαθεύουν μόνο όταν θέλουν να την πραγματοποιήσουν ανεξάρτητα από τον πραγματικό οικονομικό και πολιτικό ταξικό αγώνα, σαν καθαυτό σκοπό της επανάστασης). Γιατί πραγματικά το θέμα είναι να διαμορφώσουμε την ερωτική σχέση φιλική, αλληλέγγυα απελευθερωμένη από υποκρισία. Θέλουμε να καταστρέψουμε τον πατριαρχικό χαρακτήρα των οικογενειακών σχέσεων. Στο σημείο αυτό δεν θέλουμε να αρνηθούμε, αλλά ίσα-ίσα να τονίσουμε, ότι στην προσπάθεια να διαμορφώσουμε νέες διανθρώπινες σχέσεις, αποκτά μεγάλη σημασία η επαναστατικοποίηση των ερωτικών σχέσεων. Γιατί γίνεται δείκτης του επιπέδου των επιτευγμάτων και της απόστασης που τα χωρίζει απ' τον τελικό στόχο τους,

που είναι η δημιουργία των κομμουνιστικών κοινωνικών συνθηκών.

Και σ' αυτό το συσχετισμό συμφωνώ με τους κλασικούς του Μαρξισμού, ότι οι νέες «ερωτικές σχέσεις δεν αντιμετωπίζουν τον ατομικό έρωτα σαν άσχημη, αντιδραστική κληρονομιά της ταξικής κοινωνίας, και δεν έχουν σκοπό να τον καταστρέψουν». Είναι πιθανό και σίγουρα δεν αντιβαίνει στο στόχο της κομμουνιστικής κοινωνίας, οι μελλοντικές, πολύ πιο απελευθερωμένες από την αναγκαιότητα της άμεσης υλικής παραγωγής γενεές να «καλλιεργήσουν τον έρωτα με λιγότερη ανεμελιά» (Μπρεχτ, «Σ' αυτούς που θα γεννηθούν») απ' όσο επιτρέπεται σήμερα, που είναι εξαρτημένες από τούτη ακριβώς την υλική παραγωγή και τους ταξικούς αγώνες. Ετσι θάταν επίσης πιθανό να υπάρχουν τότε αλληλέγγυες, φιλικές, ελευθερωμένες απ' την αθλιότητα και τη στρέβλωση, ελεύθερες ερωτικές σχέσεις με περισσότερους από έναν συντρόφους. Αντίθετα, θεωρώ απίθανο και ασυμβίβαστο προς τις κομμουνιστικές συνθήκες, να καταργηθεί ο ατομικός έρωτας και να μεταβληθεί αντιδιαλεκτικά σε ανώνυμες και καθολικές σχέσεις, με συχνή εναλλαγή συντρόφου, μια κατάσταση δηλαδή, στην οποία οι σεξουαλικές σχέσεις χάνουν το χαρακτήρα της ατομικότητας και μετατρέπονται σε ανταλλάξιμο (αδιάφορα με τι) είδος.

Η μελλοντική σοσιαλιστική-κομμουνιστική κοινωνία λοιπόν θάχει να κάνει, με μια λέξη, με το κοινωνικό περιεχόμενο των «ερωτικών σχέσεων». Υποδέστερη σημασία έχει, αντίθετα, το πρόβλημα της μορφής με την οποία θα πραγματοποιηθεί αυτό το περιεχόμενο και εξαρτάται από το επίπεδο ανάπτυξης της κοινωνίας, από τις συγκεκριμένες δυνατότητες κι ανάγκες της.

Ετσι θα πρέπει να καταλάβουμε τη γνώμη του Λένιν, που την εξέφρασε ενόψη της απειλής των καρπών της επανάστασης και των δυσκολιών της ανοικοδόμησης στη μετεπαναστατική περίοδο, μιλώντας για τις τάσεις που σημειώνονταν μέσα στη νεολαία, και που κινδύνευαν να αναλώσουν τις καλύτερες δυνάμεις της στην προσπάθεια για την αλλαγή των ερωτικών σχέσεων. Κι ο προλεταριακός ταξικός αγώνας καθώς κι ο ακόμα αδιαμόρφωτος ασταθεροποίητος σοσιαλισμός έχουν την ασκητική τους φάση. Οσο αντιιστορικό και λαθεμένο είναι, να επεκτείνουμε γραμμικά τις απαιτήσεις τους και να θέλουμε να τις παρουσιάσουμε σαν συνολική ανάγκη της κομμουνιστικής κοινωνίας, τόσο αντιιστορικό και λαθεμένο είναι επίσης, να θέλουμε να προεξοφλήσουμε τη μορφή των «ερωτικών σχέσεων», για τις οποίες δεν έχουν ακόμα δημιουργηθεί οι προϋποθέσεις, ή

να θέλουμε να συγκεντρωθούμε μονομερώς στην ανατροπή τους, εφόσον δεν έχει ακόμα καταργηθεί η εκμετάλλευση κι η καταπίεση κι όσο ο αγώνας ενάντια στο μονοπωλιακό καπιταλισμό απαιτεί να του αφιερωθούν οι καλύτερες δυνάμεις.

Είναι παραδειγματικό εδώ το θάρρος του Ενγκελς, να μη θέλει να αποφασίσει απερίσκεπτα και δογματικά για ανοιχτά προβλήματα: «Αυτό λοιπόν που μπορούμε εμείς σήμερα να υποθέσουμε για την κατάσταση των σχέσεων των δυο φύλων, μετά το σάρωμα της καπιταλιστικής παραγωγής, είναι κυρίως απ' την πλευρά της άρνησης, περιορίζεται δηλ. σε ότι θα φύγει. Τι θα έρθει όμως; Αυτό θ' αποδειχτεί όταν θ' αναπτυχθεί μια νέα γενιά: μια γενιά από άντρες που ποτέ στη ζωή τους δεν θα εξαγοράσουν την παράδοση μιας γυναίκας για λεφτά ή για άλλα κοινωνικά μέσα εξουσίας και από γυναίκες, που δεν θα βρεθούν ποτέ στη θέση ν' αφοσιωθούν σ' έναν άντρα για άλλο λόγο εκτός από την αγάπη, ή να αρνηθούν την αφοσίωση από φόβο για τις οικονομικές συνέπειες. Οταν θα υπάρξουν αυτοί οι άνθρωποι θα στείλουν στο διάβολο ότι πιστεύουμε εμείς σήμερα πως πρέπει να κάνουμε. Θα φτιάξουν μόνοι τους τη δική τους πρακτική και τη συμφωνία μ' αυτή κοινής τους γνώμη, για την πρακτική του καθένα χωριστά»[21].

Ας παραλείψουμε το «τελεία και παύλα!», με το οποίο ο Ενγκελς κλείνει αυτούς τους συλλογισμούς, ώσπου να πούμε αυτό που πρέπει να πούμε —συμφωνώντας με τον Μπρεχτ— για τη φύση των μελλοντικών «ερωτικών σχέσεων».

«Δεν αναφέρομαι στη σαρκική απόλαυση, αν και πολλά θα μπορούσε να πει κανείς, ούτε και στην κατάσταση του ερωτευμένου, για την οποία λίγα έχω να πω. Ο κόσμος θα μπορούσε να τα βγάλει πέρα με τα δυο αυτά φαινόμενα, αλλά ο έρωτας θα πρέπει να παρατηρηθεί ξεχωριστά, γιατί είναι μια παραγωγή. Μεταβάλλει και αυτόν που αγαπάει κι αυτόν που αγαπιέται... Κι απ' έξω οι ερωτευμένοι φαίνονται σαν παραγωγή, και μάλιστα ψηλότερης κλάσης. Δείχνουν πάθος και τίποτα δεν μπορεί να τους εμποδίσει, είναι πράοι χωρίς νάναι αδύναμοι, αναζητούν πάντοτε φιλικές πράξεις να κάνουν... Στήνουν τον έρωτά τους και του δίνουν ένα ιστορικό μέγεθος, σαν να λογάριαζαν να γράψουν ιστορία... Οι υποχρεώσεις που αναλαμβάνουν είναι υποχρεώσεις ενάντια στον ίδιο τους τον εαυτό. Κανείς δεν θα μπορούσε να δείξει τόση αυστηρότητα για την καταπάτηση των υποχρεώσεων όσο αυτοί. Είναι η ουσία του έρωτα, όπως και κάθε άλλης μεγάλης παραγωγής, να παίρνουν οι ερωτευμένοι στα σοβαρά πράγματα που οι άλλοι αντιμετωπίζουν επιπόλαια,

τις μικρότερες επαφές, τους πιο ανεπαίσθητους ήχους. Οι καλύτεροι πετυχαίνουν να φέρουν τον έρωτά τους σε πλήρη αρμονία με την άλλη παραγωγή οπότε η φιλικότητά τους γίνεται γενική, η εφευρετικότητά τους χρησιμεύει σε όλους και υποστηρίζουν καθετί το παραγωγικό»[22]. «Τελεία και παύλα!».

ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

Εισαγωγή

1. Κ. Μαρξ, Φ. Ενγκελς, Η Αγία Οικογένεια, εκδ. MEW, τομ. 2, σελ. 21.
2. Φ. Ενγκελς, George Weerth, 1883: MEW, τομ. 21, σελ. 8.

I. «Κατάργηση των ταμπού» κι εμπορευματοποίηση

1. Περιοδικό Der Spiegel, Αμβούργο 2.10.1973, σελ. 207.
2. Συγκρ. R. Dörner, Zum Frauenbild der Illustrierten (Η εικόνα της γυναίκας στα περιοδικά), στο Das Argument, τεύχος 22/1962, σελ. 43.
3. Το ίδιο, σελ. 44.
4. Βλ. π.χ.: A. Bandura, D. Ross, S. Ross, Imitation of Film Mediafed Aggressive Models (Μίμηση των κινηματογραφικών προτύπων επιθετικότητας) στο Journal of Abnormal and Social Psychology, 1963, τομ. 66, σελ. 3-11. A. Bandura, A Social Learning Theory of Aggressive, Behaviour, Νέα Υόρκη, Prentice Hall, 1972.
5. Urie Bronfenbrenner, Two Worlds of Childhood (Δύο κόσμοι της παιδικής ηλικίας) — ΗΠΑ και ΕΣΣΔ, Russel Sage Foundation, Νέα Υόρκη 1970.
6. Σύγρκ. F. W. Haug, Zur Strategie der Triebunterdruckyng und Trieb modellierung in gymnasien (Η στρατηγική της καταπίεσης και διαμόρφωσης της σεξουαλικής ορμής στα γυμνάσια), περιοδ. Das Argument, τεύχος 56/1970, σελ. 14.
7. Το ίδιο, σελ. 21.
8. D. Holbrook, The Dehumauisation of Sex (Η απανθρωποίηση του σεξ), 1972, αρ. 12, τόμ. 107.

II. Η βιολογία της σεξουαλικότητας

1. Σύγκρ. Κ. Μαρξ, οικονομικά-φιλοσοφικά χειρόγραφα, MEW πρώτο μέρος, σελ. 515.
2. Σύγκρ. το ίδιο, σελ. 541.
3. Σύγκρ. H. Hörz, Die Frau als Persönlich Reit. Philosophihe Probleme einer geschlechterpsychologie (Η γυναίκα ως προσωπικότητα. Φιλοσοφικά προβλήματα της ψυχολογίας των δυο φύλων), Βερολίνο 1968. — Στην εργασία αυτή, που διάβασα αφού είχα τελειώσει τη μελέτη αυτή, εκφράζεται επίσης το αίτημα, ότι τα επίμαχα αυτά προβλήματα θα μπορέσουν να μπουν μόνο όταν οι φυσικές και κοινωνικές επιστήμες ερευνήσουν από κοινού το άλυτο πρόβλημα της διασύνδεσης βιολογικών και κοινωνικών παραγόντων με την ευρύτερη έννοια. Σύγκρινε προπάντων III 1.2. Ακόμα θα 'θελα να αναφέρω σ' αυτό το συσχετισμό την ενδιαφέρουσα εργασία του H. Danhauer, «φύλο και προσωπικότητα, μια έρευνα για την ψυχική διαφοροποίηση των

φύλων στην οντογένεση», Βερολίνο 1973, που διάβασα μόλις τελευταία.

4. J. Z. Young, F.R.S., An Introduction to the Study of Man (Εισαγωγή στη μελέτη του ανθρώπου), Οξφόρδη 1971, σελ. 174.
5. Το ίδιο.
6. Στο: The Direction of Human Development (Η κατεύθυνση της ανθρώπινης εξέλιξης), Hawthorn Books, Inc. Publishers, Νέα Υόρκη, 2η έκδοση 1970, σελ. 83.
7. Από το βιβλίο των M. Levithan, A. Montagu, Tentbook of Human genetics (Κείμενα της γενετικής του ανθρώπου), Oxford University Press, Νέα Υόρκη — Λονδίνο — Τορόντο.
7. 8. Ο άνθρωπος, που σε κάθε κυτταρικό του πυρήνα διαθέτει 7.10 9 mg DNA έχει στα περίπου έξη τρισεκατομμύρια κύτταρα του οργανισμού του σε καθένα από τα 46 (δηλ. 2×23) χρωμοσώματα ενός πυρήνα περίπου 28.750 γονίδια, που αντιπροσωπεύονται από τον κώδικα του DNA. Σύμφωνα με το γενικό αποδεκτό μοντέλο του μορίου του DNA που κατασκεύασαν οι F.H.C. Grick, J.D. Grick και I.D. Waston, το DNA, αποτελείται από σακχαρίδια διπλής σπειραματικής διάταξης, φωσφάνεις και αμινοβάσεις. Ανά τρεις αμινοβάσεις αποτελούν μια τρίδυμη μονάδα πληροφόρησης, που ονομάζεται «Codon». Το ριβονουκλεϊνικό οξύ (RNA) περιλαμβάνει από τον κώδικα DNA του κυτταρικού πυρήνα ένα αντίγραφο της γενετικής πληροφορίας, με την οποία περνά στο πλάσμα του κυττάρου και ρυθμίζει τη σύνθεση των λευκωμάτων — ανάλογα με τον κώδικα, διάφορα λευκώματα. Τα δομικά στοιχεία του λευκώματος δημιουργούν τη βιοχημική βάση (τον γενότυπο) για τη διαμόρφωση των φυσιολογικών, αλλά και μη φυσιολογικών γνωρισμάτων, που αποτυπώνονται στο φαινότυπο, την εξωτερική εμφάνιση του ανθρώπου. Συνήθως ένα γονίδιο συνεπάγεται τη διαμόρφωση περισσότερων γνωρισμάτων και ένα γνώρισμα οφείλεται σε περισσότερα γονίδια. Ετσι εξηγείται η πολυμορφία των περισσότερων γνωρισμάτων. Στα πλαίσια αυτής της διαδικασίας, το σύνολο των γενετικών παραγόντων που αλληλοεπιδρούν ο ένας στον άλλο — το «πολυπαραγοντικό γενετικό σύστημα»— θα πρέπει να κατανοείται στην αλληλοεπίδραση καταβολών και περιβάλλοντος, αρχίζοντας από το περιβάλλον του κυττάρου και φτάνοντας στο ανόργανο και οργανικό περιβάλλον του ατόμου μέσα στη βιοκοινωνική διαδικασία της ζωής του. Μόνο μέσα σ' αυτό το περιβάλλον πραγματοποιούνται οι γενετικές του δυναμικότητες.
9. A. Montagu, The Direction of Human Development (Η κατεύθυνση της ανθρώπινης εξέλιξης) βλ. 6, σελ. 84.
10. Στο σημείο αυτό θα 'θελα να απαντήσω σε μια φήμη που διαδίδεται από ανεπαρκώς πληροφορημένους και σύμφωνα με την οποία υφίσταται μια αναπόφευκτη σύνδεση μεταξύ ορισμένων απ' αυτές τις χρωμοσωμικές ανωμαλίες και της εγκληματικότητας των φορέων τους, υπάρχουν δηλαδή «εκ γενετής εγκληματίες». Στα τέλη του 1965 η Patricia Jacobs και συνεργάτες της δημοσίευσαν τα αποτελέσματα μιας έρευνας σε 197 πνευματικά κάτω του φυσιολογικού βρισκόμενους ασθενείς και τρόφιμους ιδρυμάτων, καθώς και την τάση τους

προς πράξεις βίας: Παρουσίαζαν ψηλότερο ποσοστό μη φυσιολογικής χρωμοσωμικής σύστασης των γενετικών τους κυττάρων: XYY, XXYY κλπ. (P.A. Jacobs u.a., Aggressive Behaviour, Mental Sub-Normality on the XYY Male, Nature, σελ. 208, σελ. 1351 κ. εφ.). Ερευνες που έγιναν αργότερα οδήγησαν εν μέρει σε διαφορετικά αποτελέσματα και έδοσαν αφορμή σε άλλες ερμηνείες.
Γιατί η ανωμαλία XYY παρουσιάζεται πολύ συχνότερα απ' όσο γινόταν παραδεκτό: Σε ένα νεογνό ανά 250 τοκετούς. Μεταξύ αυτών βρίσκονται και απόλυτα φυσιολογικά άτομα. — Η πραγματικότητα έχει ως εξής: Ατομα με χρωμοσωμική σύνθεση των γενετικών τους κυττάρων XYY και σε συνδυασμό με υπερβολικό ανάστημα, μπορεί κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις του περιβάλλοντος να αναπτύξουν αντικοινωνική (asoziales Verhalten) συμπεριφορά, αλλά όχι εξαιτίας της χρωμοσωμικής τους σύνθεσης, παρά γιατί το περιβάλλον στο οποίο βρίσκονται υποβοηθεί μια τέτια εξέλιξη. Το ασυνήθιστο ανάστημά τους συχνά έχει σαν αποτέλεσμα να τους πειράζουν και να τους κοροϊδεύουν οι συνομήλικοί τους, πράγμα που μπορεί να οδηγήσει σε επιθετικότητα από αντίδραση. Αν το βιοτικό τους περιβάλλον είναι τόσο αρνητικό όσο και το εκπαιδευτικό, η συμπεριφορά αυτή μπορεί να σταθεροποιηθεί και να γίνει μέρος του χαρακτήρα τους.
Για άλλη μια φορά φαίνεται πως η «κληρονομικότητα» δεν πρέπει να κατανοείται σαν κάτι που «δίνεται» μέσω των γονιδίων κατά τη σύλληψη —μέσα δηλαδή από το μητρικό ωάριο ή το πατρικό σπερματοζωάριο— αλλά είναι αποτέλεσμα της αμοιβαίας σχέσης μεταξύ κληρονομημένων προδιαθέσεων και συνθηκών του περιβάλλοντος όπως είχαν διαμορφωθεί. Η έρευνα των περιπτώσεων XYY θα μπορούσε λοιπόν να συμβάλει κατά πολύ στη γνώμη των κοινωνικών συνθηκών, κάτω από τις οποίες παρουσιάζει μια ανεπιθύμητη συμπεριφορά τόσο στη φυσιολογική -οσο και στη μη φυσιολογική σύνθεση και να οδηγήσει έτσι στην αντίστοιχη μεταβολή των κοινωνικών αυτών συνθηκών και προϋποθέσεων. Το ζήτημα αυτό θα μας απασχολήσει και αργότερα.

11. Asley Montagu, The Natural Superiority of Women, The Macmilian Company, Νέα Υόρκη 1968, σελ. 71.
12. Το ίδιο, σελ. 38.
13. J.Z. Young, σελ. 487
14. Το ίδιο.
15. William W. Howels, 20 εκατομμύρια χρόνια εξέλιξη προς τον Ανθρωπο, Ταχυδρόμος της UNESCO, 8.9.1972, σε. 10.
16. Nature, London, τομ. 234, 17.12.1972.
17. Sh. L. Washburn, Rh.C. Jay, J.B. Lanvaster, Field Studies fo Old World Monkeys and Apes, στο: Sciense, 1965, τομ. 150, σελ. 1544.
18. Asley Montagu, The Human Revolution Bantam Books, Νέα Υόρκη 1967, σελ. 65.
19. John Napier, The Roots of Mankind, Alled and Unwin, London 1971, σελ.122 και εφ.
20. Το ίδιο, σελ. 120.

21. Συγκρ. J. van Lawick-Goodall, Wild Schimpansen — 10 Jahre Verhaltens-forschung am Gombe-Strom, Rowohlt, Hamburg 1971.

21. 22. Σύγκρ. το ίδιο, σελ. 70.

23. Το ίδιο, σελ. 74 (και στις επόμενες σημειώσεις).

24. Σελ. 163.

25. σελ. 157.

26. σελ. 157.

27. σελ. 154.

28. Σίγουρα θα πρέπει να επιλεγεί ως κατευθυντήρια γραμμή η δαρβινική θεωρία της προσαρμοστικότητας — και βέβαια πρόκειται για την προσαρμογή του είδους κι όχι της μονάδας! Ο ραμαπίθηκος, από τον οποίο, όπως είπαμε, θα πρέπει να ξεκίνησε η γραμμή εξέλιξης του ανθρώπου, ζούσε προφανώς σε αραιά δάση, ίσως μάλιστα εν μέρει και στα δέντρα, για μια περίοδο 14 ως 18 εκατομμυρίων ετών πριν από την εποχή μας. Ριζικές μεταβολές του γεωγραφικού περιβάλλοντος της ζωής προκάλεσαν την εξέλιξή του ραμαπίθηκου προς το νέο τύπου του «νότιου πιθηκάνθρωπου», του αυστραλοπιθήκου, που περιλάμβανε μορφές στο μέγεθος Πυγμαίων, αλλά και μεγέθη όπως του Παρανθρώπου, που ήταν εξοπλισμένος με μεγάλους κυνόδοντες για να κόβει διάφορα φυτά του δάσους (όπως κι ο σημερινός γορίλλας). Αυτά συνέβησαν πριν από 5 εκατομμύρια χρόνια περίπου.ι αυστραλοπίθηκοι βάδιζαν σε ακάλυπτες περιοχές σε όρθια στάση. Πριν από δέκα εκατομ. χρόνια, το πολύ, τοποθετείται το πέρασμα στην αρχικά πολύ επίπονη δίποδη στάση με τις τεράστιες επιπτώσεις της. Λείψανα από πέτρινα εργαλεία ηλικίας δυο εκατομμυρίων ετών, που βρέθηκαν κοντά στη λίμνη του Ροδόλφου, στην ανατολική Αφρική, φαίνεται πως προέρχονται μάλλον από τους αυστραλοπίθηκους, που είχαν μεν την κρανιακή χωρητικότητα ενός χιμπατζή, αλλά και δοσμένες τις δυνατότητες της ανθρωποποίησης.

Πριν από ένα περίπου εκατομμύριο χρόνια εμφανίστηκε ο Homo erectus (ορθιος άνθρωπος), που αντιπροσώπευε ένα νέο είδος: όπως πιστεύουν μερικοί, ήταν ο πρώτος «πραγματικός άνθρωπος», αν και το μόνο ανθρώπινο γνώρισμα που μπορεί να δεχτεί η επιστήμη ήταν η συνηθισμένη γι' αυτόν κατασκευή μέσων εργασίας. Αυτή η συνήθεια αφ' ενός εμπεριέχει πλήθος επιπτώσεων για οποιαδήποτε ποιοτικά νέα συμπεριφορά, αλλά αφ' ετέρου χρησιμοποιείται και σαν «κριτήριο», μια και τα εργαλεία —όπως σημείωνε ο Μαρξ— ερμηνεύονται σαν απολιθωμένα «λείψανα» παλιότερης ανθρώπινης συμπεριφοράς (Κ. Μαρξ, Das Kapital τομ. Ι, έκδοση MEW, σελ. 194 και 392, παραπομπή 89). Ο παράνθρωπος «με τα μεγάλα του σαγόνια συνέχισε ευχαριστημένος να μασσάει τη χοντροκομμένη φυτική τροφή του» (Williamn W. Howels, βλ. παραπάνω, σελ. 11) και στη διάρκεια των τριών ή παραπάνω εκατομμυρίων ετών της ύπαρξής του δεν προχώρησε στην κατασκευή εργαλείων, ώσπου τελικά εξαφανίστηκε. Ο Homo habilis, που πρώτη ανακάλυψε η γυναίκα του περίφημου L.S.B Leakey, δεν ήταν σίγουρα παράνθρωπος!

Ο Homo erectus που βρέθηκε στην Ιάβα και θεωρούνταν ο πρώτος άνθρωπος —που αποκάλεσαν λανθασμένα «πιθηκάνθρωπο»— κα-

τασκεύαζε στην Αφρική και στη Ευρώπη όπου ζούσε, μεγάλα ρόπαλα, που συγκριτικά με τους προηγούμενους πέτρινους γρόνθους είχαν σημαντικά τελειοποιηθεί. Η χωρητικότητα του κρανίου του είχε μεγαλώσει, ο σκελετός του προσώπου του είχε εκλεπτυνθεί. Το ερώτημα των παραπέρα σταδίων της εξέλιξης ως το σημερινό άνθρωπο συνεχίζει να παραμένει επίμαχο μπροστά σε ολοένα νεότερα ευρήματα.

Μετά την τρίτη περίοδο και τη νεότερη η τετάρτη περίοδο των παγετώνων, διάρκειας εκατό χιλιάδων ετών, εμφανίζονται οι άνθρωποι του Νεάτερνταλ. Ο εγκέφαλός τους ήταν τουλάχιστο ίσου όγκου με το δικό μας και κατασκεύαζαν διάφορα εργαλεία πολύ πιο τέλεια από τα μέχρι τότε. Πριν από 35.000 χρόνια οι Νεάτερνταλ εξαφανίζονται, για να παραχωρήσουν τη θέση τους στο σύγχρονο τύπο ανθρώπου. Παραμένει ακόμα ανοιχτό το ερώτημα, αν μέσα σε μερικές χιλιετηρίδες εκτοπίστηκαν από νέους έποικους που διέθεταν νέες μεθόδους κατασκευής εργαλείων, ή αν οι ίδιοι εξελίχθηκαν βιολογικά σε σύγχρονους ανθρώπους, οπότε πρέπει να θεωρηθεί ότι το στάδιο των Νεάτερνταλ υπήρξε γενικά μια φάση της ανθρώπινης εξέλιξης.

Ο M.W. Howells πιστεύει ότι οι σύγχρονοι άνθρωποι, όσο και διαφορετικά φυλετικά γνωρίσματα και να διαθέτουν, ξεκινούν από μια κοινή καταγωγή. Αλλοι πάλι πιστεύουν ότι ο τύπος του ανθρώπου δεν ανήκε στους Νεάτερνταλ, είχε εμφανιστεί πριν από την εξαφάνιση των Νεάτερνταλ, διανύοντας μια κοινή περίοδο χρονικής «επικάλυψης». Και ανάλογα με τη διαφορά της θεωρητικής βάσης, υποστηρίζεται στο διάλογο είτε η «μονοκεντρική» είτε η «πολυκεντρική» θεωρία της εξέλιξης του σύγχρονου ανθρώπου.

Αναφορικά πάλι με τη διαμόρφωση των σημερινών ανθρώπινων τύπων, άλλοι την αιτιολογούν βασιζόμενοι κύρια στις συνθήκες του περιβάλλοντος και των μεταβολών του κλίματος, ενώ άλλοι πάλι υποστηρίζουν την άποψη, ότι η φυσική αυτή εξέλιξη οφείλεται περισσότερο σε πολιτιστικές παρά σε φυσικές μεταβολές.

Η υλιστική αντίληψη της ιστορίας υπολογίζει βέβαια σωστά τους πολιτιστικούς μηχανισμούς της «επιλογής» πάνω σ' ένα καλά θεμελιωμένο θεωρητικό πλαίσιο.

Στη σύγχρονη έρευνα, πολλά στοιχεία μαρτυρούν ότι στην εποχή της εξαφάνισης του ανθρώπου του Νεάτερνμταλ είχαν ήδη διαμορφωθεί ανθρώπινες ράτσες πράγμα όχι παράξενο ενόψη της πλατειάς εξάπλωσης του τότε ανθρώπου καθώς και των κλιματολογικών συνθηκών, μέσα στις οποίες ζούσε. Ο John Napier στη συνοπτική του έκθεση (J. Napier, Vom Primaten zun Menschen, Ταχυδρόμος της UNESCO, 8.9.1972, σελ. 40-45), οπου συμπληρώνει και συνοψίζει το βιβλίο του που αναφέραμε παραπάνω, «The Roots of Mankind», Allen and Unwin, London 1971, τονίζει πως, αν εξαιρέσουμε τα πέτρινα και κοκκάλινα εργαλεία, καθώς και τον τρόπο που κατανοούμε την ικανότητα των ανθρώπινων χεριών, δε θα πρέπει να στηριζόμαστε και πολύ στις αποδείξεις που μας προσφέρει η «συμπεριφορά των απολιθωμάτων», μια κι η γλώσσα των προγόνων μας δεν απολιθώθηκε. Βέβαια, εξετάζοντας τη σημερινή μορφή παλιών «βιοτόπων» —που επέτρεπαν τη επιβίωση κυνηγών— μέσα από τα ίχνη των

δραστηριοτήτων και από τα απολιθώματα που διατήρησαν μέχρι σήμερα τις ανατομικές ιδιομορφές των προγόνων μας, που συνεχίζονται και στο σύγχρονο άνθρωπο, μπορούμε να συμπεράνουμε αρκετά για τον τρόπο που ζούσαν.

Ο βιολογικός μηχανισμός του βαδίσματος του ανθρώπου, που αρχικά αποτελούσε μια παραλλαγή μονάχα της συμπεριφοράς του, αποδεικνύει ότι ο άνθρωπος στέκει όρθιος κι όταν βαδίζει κανονικά, χρησιμοποιεί τα δυο πόδια εναλλάξ. Κι αυτό το στοιχείο είναι σύμφωνα με τον Napier η πρώτη ιδιομορφία του είδους μας, που άρχισε σαν συμπεριφορά και εδραιώθηκε (σταθεροποιήθηκε) ανατομικά. Η δεύτερη ιδιομορφία είναι η εξαιρετική ικανότητα του ανθρώπινου χεριού, που είναι ταυτόχρονα ευαίσθητο και δυνατό.

Με τη βοήθεια του αντιθετικά κινούμενου αντίχειρα, ο άνθρωπος μπορεί να πιάνει αντικείμενα με δύναμη αλλά και με λεπτότητα και ακρίβεια. Η λαβή ακρίβειας του ανθρώπου είναι πολύ πιο αναπτυγμένη παρά στους πιθήκους. Η ενέργεια που περνά απο την ένωση του δείκτη και του αντίχειρα αποτελεί τη νευρολογική βάση για τις ικανότητες του χεριού να εργάζεται. Ο «δείκτης αντίθεσης», δηλ. ο λόγος του μήκους του αντίχειρα προς το δείκτη είναι στο άνθρωπο περίπου 65% ενώ στο χιμπατζή μόνο 43%.

Οι παραπάνω ικανότητες προϋποθέτουν φυσικά ένα επαρκές μέγεθος και δομή του εγκέφαλου που τις κατευθύνει και που ο όγκος του, τρίτο γνώρισμα του ανθρώπου, μπορεί να ξεπερνά τα 1.400κ. εκ. αλλά και με ένα τέταρτο αυτού του όγκου ήταν ήδη σε θέση να κατευθύνει «προκαταρκτικές» μορφές εργασίας.

Τέταρτο και τελευταίο γνώρισμα: Τα δόντια του ανθρώπου είναι μικρά και τοποθετημένα σε ημικυκλική διάταξη στις γνάθους. Ο τρίτος γομφίος είναι ο μικρότερος της σειράς, ενώ οι κοπτήρες δεν παίζουν πια προστατευτικό ρόλο.

Αν τώρα με τον κατάλογο των γνωρισμάτων του σύγχρονου ανθρώπου αρχίσουμε να αναζητούμε προγόνους που διέθεταν αυτά τα γνωρίσματα σε τελειωμένη ή σε προκαταρκτική μορφή, μπορούμε να πετύχουμε αναπαράσταση των γενεαλογικών γραμμών που περιγράψαμε, μαζί με την αναπαράσταση του περιβάλλοντος στο οποίο έζησαν καθώς και ορισμένων αντίστοιχων τρόπων συμπεριφοράς.

Στη μειόκαινο εποχή (που άρχισε πριν από 25 εκατομμύρια χρόνια και είναι ηδεύτερη φάση του τριτογενούς, που ακολούθησε την ολιγόκαινο) εξαπλώθηκε στην Αφρική η στέππα, παραμερίζοντας τα δάση. Ο παλιότερος πρόγονός μας, ο ραμαπίθηκος, ζούσε στη στέπα συλλέγοντας καρπούς και κυνηγώντας.

29. Σύγκρ. J.M. Tammer, Growth at Adolescence, Blackwell, Oxford 1962.

III. Η σεξουάλικότητα και η κοινωνικότητα στην προϊστορία του ανθρώπου

1. Από την επίσημη γερμανική έκδοση J.P. Bachem, Κολωνία.
2. Στο βιβλίο «Θεός, Ανθρωπος, Σύμπαν» του J. de Bivert dela Saudée, έκδοση Styria, Graz — Βιέννη — Κολωνία 1956, σελ. 240.

3. Φ. Ενγκελς. Η Καταγωγής της Οικογένειας, της Ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους. Πρόλογος (τέταρτη έκδοση 1891) MEW τομ. 21, σελ. 474.
4. J. van Lawick-Goodall, σελ. 158.
5. Η συγγραφέας J. van Lawick-Goodall σίγουρα δεν έχει δίκιο όταν πιστεύει ορισμένους «δυτικούς» υποστηριχτές της άκριτης σεξουαλικής επαφής που τάχα συμβαίνει στην πραγματικότητα. Σαν απόδειξη προβάλλουν το επιχείρημα ότι π.χ. σύμφωνα με αμερικάνικες στατιστικές το ποσοστό των εξώγαμων παιδιών στις ΗΠΑ που έχουν γονείς κάτω των 20 χρόνων, υπερδιπλασιάστηκε από το 1940.
Αυτό το στοιχείο δεν αποτελεί ωστόσο απόδειξη, όπως εξηγεί ο Philips Gutright του Πανεπιστήμιου της Ινδιάνας (ΗΠΑ) (Scientific American, Nr. 5, σελ. 50). Το αυξημένο ποσοστό των εξώγαμων παιδιών ερμηνεύετι αφ' ενός με τη βελτίωση της υγείας κι επομένως την ελάττωση των ακούσιων αποβολών, και αφ' ετέρου με την πρωϊμότερη σεξουαλική ωριμότητα των κοριτσιών εξαιτίας της επιτάχυνσης της ανάπτυξής τους από 13 1/2 στα 12 1/2 χρόνια) και επομένως τον αυξημένο κίνδυνο εγκυμοσύνης.
Μόνο ο αριθμός των εγκύων γυναικών κατά την τέλεση του γάμου αυξήθηκε στις ΗΠΑ από τη δεκαετία του 1940 κατά περίπου 10%. Ωστόσο οι σεξουαλικές σχέσεις ανάμεσα σε αρραβωνιασμένους δεν είναι απόδειξη αυξημένης «παμμιξίας»! Μπορεί η επιλογή και η σχέση των δυο φύλων να ακολουθεί κανόνες που δεν ανταποκρίνονται σ' εκείνους που θα 'θελαν οι κρατούντες. Το να υποστηρίζουμε όμως ότι οι σχέσεις αυτές γίνονται χωρίς κανόνες και επιλογή δεν είναι δικαιολογημένο, και, με τη γενικότητα που διατυπώνεται, ούτε ανταποκρίνεται στην αλήθεια.
6. Asley Montagu, The Human Revolution, σελ. 65 κ. εφ
7. Fred T. Adams, Der Weg zum Homo Sapiens, έκδοση Suhrkamp, Φρανφκούρτη/Μ. 1971, σελ. 157
8. Κοίτα και W. Hollitscher «Kain» oder Prometheus? Zur Kritik des zeitgenössischen Biologismus, έκδοση Akademie Verlag Berlin και Verlag Marxistische Blätter, Φρανκφούρτη/Μ 1972.
9. Καρλ Μαρξ και Φρ. Ενγκελς, Η Γερμανική Ιδεολογία, στην έκδοση MEW τομ. 3, σελ. 26.
10. Καρλ Μαρξ, Θέσεις για τον Φόυερμπαχ, στην έκδοση MEW, τομ. 3, σελ. 533 κ. εφ.
11. Σύγκρ. Καρλ Μαρξ, Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας, στην έκδοση MEW, τομ. 3, σελ. 8
12. Καρλ Μαρξ και Φρ. Ενγκελς, Η Γερμανική Ιδεολογία, σελ. 28 κ. εφ.
13. Σύγκρ. Καρλ Μαρξ, Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας, σελ. 8.
14. Σύγκρ. Lehrbuch Politische Ökonomie. Vorsozialistische Produktionsweisen, Berlin 1972, σελ. 51 κ. εφ.
15. Για τη σημασία της παγίδας κοίτα J.E. Lipps, Bom Ursprung der Dinge έκδοση Volk und Buch, Λειψία 1951, σελ. 95 κ. εφ.
16. MEW τομ. 19, σελ. 388.
17. Καρλ Μαρξ, Βασικές Αρχές της Κριτικής της Πολιτικής Οικονομίας, Σχέδιο, 1857-1858, έκδοση Dietz Verlag Berlin 1953, σελ. 6.

18. Ετσι το περιέγραψε εντυπωσιακά ο Gordon V. Childe στο βιβλίο του What happened in History, έκδοση Harmondsworth 1946, σελ. 162.
19. Πρώτο το ζεύγος R.A. Gardner και B.T. Gardner του πανεπιστήμιου της Νεβάδας στο Ρένο των ΗΠΑ πέτυχε να διδάξει την «εικονική» νευματική γλώσσα των κωφαλάλων ASL (American Sing Language) σ' ένα θηλυκό μικρό χιμπατζή που ονομαζόταν «Washoe» και να του μάθει τη χρήση και την κατανόηση εννοιολογικών νευμάτων — και όχι απλά «ενδείξεων»! Στην ηλικία των 7 περίπου χρόνων περίπου, η Washoe είχε μάθει 175 έννοιες με τα νεύματά τους, σχημάτιζε φράσεις, κατόρθωσε να συνεννοείται με κωφάλαλα παιδιά που χρησιμοποιούσαν την ίδια «γλώσσα» και προσπαθούσε μάλιστα να κάνει το ίδιο με άλλους χιμπατζήδες! (R. Allen Gardner, Beatrice T. Gardner. Teaching Sing Language to a Chimpanzee» στο πέριοδικό «Science», τομ. 165, σελ. 664-672). Δεν είναι λιγότερο διδακτικά τα πειράματα του ζεύγους Ann James και David Premack, μποpεσαν στο εργαστήριό τους στο πανεπιστήμιο της Καλιφόρνιας Σάντα Μπάρμπαρα (ΗΠΑ) να διδάξουν ένα θηλυκό χιμπατζή που ονομαζόταν «Σάρα» γραφή κι ανάγνωση με τη βοήθεια συμβόλων από κομμένο και χρωματισμένο πλαστικό που στερεώνονταν πάνω σε μια λαμαρίνα και μετακινούνταν πάνω σ' ένα μαγνητικό πίνακα. Η «Σάρα» προτιμά την κατακόρυφη γραφή όπως οι Κινέζοι και έμαθε να χρησιμοποιεί ως τώρα 130 έννοιες με 75-80% ακρίβεια.

Εμαθε να χρησιμοποιεί σωστά τα μόρια «δεν», «και», ακόμα το δύσκολο υποθετικό σχήμα «αν...θα», καθώς και να ξεχωρίζει την ερωτηματική μορφή μιας πρότασης (όπως κι η Washoe). Κάτόθρωσε να σχηματίζει προτάσεις με σημαντικό βαθμό σύνθεσης, να ξεχωρίζει αντικείμενο από αριθμούς. Συγκριτικά με ένα παιδί 2 1/2 χρόνων οι επιδόσεις της δεν είναι καθόλου κακές. (D. Premasck, Langyuage in Cimpanzee) στο πέριοδικό Science, τομ. 172, σελ. 808-822, και A.J. Premack, D. Premack, Teaching Language to an Ape, στο πέριοδικό Scientific American, Οκτώβρης 1972, σελ. 92-99).
20. G. Thomcson, Aisxhylos und Athen, Berlin 1975, σελ. 17.
21. Καρλ Μαρξ, Το Κεφάλαιο, τόμος 1, έκδοση MEW, σελ. 101.
22. Lehrbuch Politische Ökonomie. Vorsozialistische Produktionsweisen, βλ. παραπάνω, σελ. 62.
23. Φρ. Ενγκελς. Η Καταγωγή της Οικογένειας έκδοση MEW σελ. 164.

IV. Η ιστορία των οικογενειακών σχέσεων

1. Φρ. Ενγκελς, Η Καταγωγή της Οικογένειας, έκδοση MEW τομ. 21, σελ. 27. Οι σημειώσεις που χρησιμοποίησε ο Ενγκελς έχουν δημοσιευτεί στο Ehtnological Note books of Karl Marx, έκδοση Lawrence Krader, Assen 1972.
2. Leslie A. White. Evolution in Cultural Athropology: a Rejointer. American Anthropologist, τομ. 49, αρ. 3, Ιούλιος/Σεπτέμβριος 1947. σελ. 400 κ. εφ.
3. Φρ. Ενγκελς, Η Καταγωγή, σελ. 2.

4. R. Schlesinger, Marx — His Times and Ours, έκδοση Routledge and Kegan Paul, London 1951 σελ. 203.
5. Σύγκρ. Λένιν «Ποιοί είναι οι Φίλοι του Λαού».
6. Φρ. Ενγκελς, Η Καταγωγή, σελ. 39. (και στις επόμενες παραπομπές).
7. σελ. 40
8. σελ. 39
9. σελ. 43
10. σελ 43, κ. εφ.
11. σελ. 44, κ. εφ.
12. σελ. 47
13. σελ. 48
14. σελ. 52
15. σελ. 53
16. σελ. 54
17. σελ. 57
18. σελ. 61
19. R. von Ranke-Graves Griechische Mythlogie, Quellen und Deutung, τομ. 1, έκδοση rowohlts deutsche enzyklopädie, Hamburg 1960.
20. Στο ίδιο, σελ. 13
21. Σύγκρ. στο ίδιο, σελ. 22
22. Το ίδιο, σελ. 16
23. Το ίδιο, σελ. 16 κ. εφ.
24. Το ίδιο, σελ. 18
25. Thomson, Aischylos und Athen οπως παραπάνω, σελ. 293 κ. εφ.
26. Αναφέρεται στο ίδιο, σελ. 303.
27. Φρ. Ενγκελς, Η Καταγωγή, σελ. 68 (και στις παρακάτω παραπομπές).
28. σελ. 68
29. σελ. 68
30. σελ. 73
31. σελ. 73 κ. εφ.
32. σελ. 82
33. L.H. Morgan, Die Urgesellschaft, έκδοση J.H.W. Dietz, Stuttgart 1891, σέλ. 415.
34. Από το Der Bund der Kommunisten. Dokumente und Maretialien, τομ. 1, 1836-1849, έκδοση Dietz Verlag, Berlin 1970, σελ. 474 κ. εφ.
35. Π.χ.: J.I. Semenov, «The Doctrin of Morgan, Marxism and Contemporary Ethnography», Soviet Anthropology and Archeology, International Arts and Sciennces Press, τομ. IV, αρ. 2.
36. F.G. Speck, Land Ownership among Hunting Peoples in Primitive America and the World Marginal Areas, 22th Intern. Congr. of Americanists, τομ. 2.1926.
37. E.B. Leacock, The Montagnais «Hunting Territory» and the Fur Trade, Memoiar 78, The American Anthropological Association, 1954.
38. Yo ίδιο σελ. 21.
39. Σύγκρ. στο ίδιο, σελ. 27.
40. Φρ. Ενγκελς, Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen, έκδοση MEW τομ. 20, σελ. 444 κ. εφ.

41. E.B. Leacock, The Montagnais «Hunting Territory» an the Fur Trade, οπως παραπάνω, σέλ. 29.
42. Σύγκρ. E.R. Service, Profiles o Enthnology, Harper and Brotherw, New York 1963.
43. E.B. Leacock. The Montagnais «Hunting Territory» an the Fur Trade, οπως και παραπάνω, σελ. 29.
44. Σύγκρ. E.B. Leacock. The Montagnais Naskapi Band, in: D. Damas (εκδοτης) Band Societes, National Museum of Canada Contributions to Anthropology Bulletin 228, Ottawa 1969.
45. R.G. Twaites (εκδοτης), The Jesuit Relatiyns and Allied Documents. The Burrows Bros. Co., Cleveland 1906, τομ. VI, σελ. 255.
46. Σύγκρ. Jacobus Wössner, Soziologie - Einführung und Grundlegung, Böhlau-Graz 1970, σελ. 186.
47. Σύγκρ. V. Gordon, Childe, Social Evolytion, Watts and Co., London 1951, σελ. 69.

V. Η Κοινωνική Ψυχολογία της Σεξουαλικότητας

1. Albert Fuchs, Geistige Strömungen in Osterreich 1867-1918, ἐκδοση Globus, Wien 1949, σελ. 194.
2. Sigmund Freud, Gesammelte Werke, Imago Publishing Co. London 1946, τομ. 17, σελ. 77.
3. Το ίδιο, σελ. 121.
4. Στο παραπάνω, Die Kulturelle Sexualmoral und die Moderne Nervo sität, τομ. 7, σελ. 162.
5. Παιδική Ηλικία και Νεότητα στη Σαμόα (1928), Παιδική Ηλικία και Νεότητα στη Νέα Γουϊνέα (1930), Φύλο και Ταπεραμέντο σε Τρεις Πρωτόγονες Κοινωνίες (1935) γερμανικά μεταφρασμένα στο: Jugend und Sexualität in primitiven Gesellschaften, 3 τομοι. ἐκδοση dtv, München 1970 καθώς και: Αντρας και Γυναίκα — σχέση των φύλων μέσα σε μια μεταβαλλόμενη κοινωνία (1949), γερμανική ἐκδοση Diana-Verlag, Zürich 1955. Συντομευμένη ἐκδοση rde, Hamburg 1958, Ruth Benedict, Petterns of Cultur, πρώτη ἐκδοση το 1934.
6. Φρ. Ενγκελς Zur Geschichte des Urchristentums (1894), ἐκδοση MEW, τομ. 22, σελ. 462.
7. Σύγκρ. Φρ. Ενγκελς προς τον C. Schmidt, 27 Οκτωβρίου 1890, ἐκδοση MEW, τομ. 37, σελ. 492.
8. Φρ. Ενγκελς προς τον W. Borgius, 25 Ιανουαρίου 1894, ἐκδοση MEW, τομ. 39, σελ. 206.
9. Φρ. Ενγκελς, Der Deutsche Bauernkieg, ἐκδοση MEW, τομ. 7, σελ. 359.
10. Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 1963, τομ. 1, σελ. 317.
11. Ετσι γράφει στα άρθρα για την εφημερίδα «Neue Zeit» (1894/95, περίοδος 13η, τόμος 1, αριθ. 1 και 2) με τίτλο «Η ιστορία των Πρώτων Χριστιανών» Zur Geschichte des Urchristentums), οπου περιγράφει τις διάφορες σέχτες που πολιορκούσαν το Εργατικό Κόμμα στις αρχές του αιώνα, τους «πολέμιους του εμβολιασμού, οπαδούς της ολιγάρκειας, φυτοφάγους, τους εχθρούς της ζωοτομίας, τους

φυσιοθεραπευτές... συγγραφείς νέων θεωριών για τη δημιουργία του κόσμου, πετυχημένους ή ναυαγημένους εφευρέτες, θύματα αληθινών ή υποθετικών αδικιών... ειλικρινείς τρελούς και ανέντιμους απατεώνες» (έκδοση MEW, τομ. 22, σελ. 454) ή, σε άλλο σημείο του άρθρου αυτού, για την «κατεύθυνση εκείνη του Χριστιανισμού, που θεωρεί τις σεξουαλικές επαφές γενικά αμαρτία» (στο ίδιο, σελ. 92).

12. W. Reich, Die Funktion des Orgasmus - Zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechtslebens, Thomas de Munter, Amsterdam 1965, σελ. 190 κ. εφ.
13. Καρλ Μαρξ, Μισθωτή εργασία και κεφάλαιο.
14. Αρ. 3/1929, σελ. 937-952 και 4/1930, σελ. 123-147. Ανατύπωση σε έκδοση του H.J. Sandkühler: Psychoanalyse und Marxismus-Dokumentation einer Kontroverse, έκδοση Suhrkamp, Frankfurt/M 1970, σελ. 189-246.
15. Στο ίδιο, σελ. 234.
16. Με τον τίτλο αυτό ο Β. Ράιχ δημοσίευσε το 1945 την αναθεωρημένη έκδοση παλιότερων γραπτών του («The Sexual Revolution», τελευταία έκδοση το 1962, γερμανική μετάφραση με τον ίδιο τίτλο στις εκδόσεις Europaïsche Verlagsanstalt, Frankfurt/M 1970).
17. Στο σύμπληρωματικό τόμο των εκδόσεων MEW, πρώτο μέρος, σελ. 465-588.

VI. Το «σεξ» στο σύγχρονο καπιταλισμό

1. Alfred C. Kinsey, Wardell B. Pomeroy, Clyde E. Martin, Sexual Behaviour in the Human Male, W.B. Saynders, Philadelhia 1948, Οι παραπάνω συγγραφείς με τον Paul H. Gebhardt, Sexual Behavior in the Human Female, έκδοση όπως παραπάνω, 1953 (Εκθεση Κίνσεϋ).
2. Στο ίδιο, σελ. 9.
3. Στο ίδιο, σελ. 17 κ. εφ.
4. Στην έκδοση MEW, τομ. 3, σελ. 7.
5. Kinsey Report, σελ. 8 (και στις παραπάνω παραπομπές).
6. σελ. 44.
7. σελ. 54.
8. σελ. 77.
9. σελ. 329.
10. Καρλ Μαρξ, Φρ. Ενγκελς, Μανιφέστο του Κομμουνιστικού Κόμματος.
11. Καρλ Μαρξ, Οικονομικά-Φιλοσοφικά Χειρόγραφα.
12. Στο ίδιο.
13. M.L. Ernst, D. Loth, American Sexual Behaviour and the Kinsey-Report, Bantam 1948, σελ. 107.
14. Στο ίδιο, σελ. 134.
15. Στο ίδιο, σελ. 168.
16. B. Brecht, Das Leben des Galilei, Gesammelte, Stücke, τομ. 3, Werkausgabe edition suhrkamp, Frankfurt/M. 1967, σελ. 1340.
17. H. Giese, C. Schmidt, Studentensexualität, Verhalten und Einstellung. Eine Umfrage an 12 westdeutschen Universitäten. Veröffentlichung des

Instituts fur Secualforschung an der Universität Hamburg, ἐκδοση Rowohlt, Hamburg 1968.
18. Pornography: The Longford Report, Coronet Books, Hodder Paperbacks, London 1972 (εφεξής Longford-Report).
19. Στο ίδιο, σελ. 485.
20. Στο ίδιο, σελ. 337.
21. Στο ίδιο, σελ. 412.
22. P.H. Gebhardt, J.H. Gagnon, W.B. Pomeroy, C.U. Christensen. Sex-Offenders: An Analysis of Types, Harper and Row, Νέα Υόρκη 1965, σελ. 669.
23. Longford-Report, σελ. 14.
24. στο ίδιο, σελ. 22.
25. John Milton, Areopagitica and other Prose Works, J.M. Dent and Sons, London 1946, σελ. 14.
26. Longford-Report, σελ. 34.
27. στο ίδιο, σελ. 40.
28. H. Himmelweit, A. Oppenheim, P. Vince, Television and the Child, Oxford University Press, Oxford 1958.
29. Longord-Report, σελ. 67.
30. στο ίδιο, σελ. 88.
31. στο ίδιο, σελ. κ. εφ.
32. J. S. Gummer, The Permissive Society, Casell 1971, sel. 122.
33. Longford-Report, σελ. 177 (καθώς κι οι παρακάτω παραπομπές).
34. σελ. 201.
35. σελ. 217 κ. εφ.
36. σελ. 234.
37. σελ. 234.
38. σελ. 243.
39. σελ. 247.
40. σελ. 265.
41. σελ. 272.
43. σελ. 277 κ. εφ.
45. σελ. 301.
46. σελ. 304.
47. σελ. 313.
48. σελ. 323.
49. σελ. 327.
50. F. W. Haug, Zur Strategie der Triebunterdrückung σελ. 118 και σελ. 19-21.

VII. Η Επανάσταση και τα δυο Φύλα

1. Καρλ Μαρξ, Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας.
2. Σύσκεψη αντιπροσώπων των κομμουνιστικών κι εργατικών κομμάτων των σοσιαλιστικών χωρών, Βερολίνο 1957, σελ. 13.
3. Β.Ι. Λένιν, Εργα, τόμος 23, σελ. 64.
4. Χέρμπερτ Μαρκούζε, Ο Μονοδιάστατος Ανθρωπος ή Herbert Ma-

rcuse, Der Eindimensionale Mensch, Luchterhand, Neuwied, W. Berlin 1967, σελ. 233.

5. Για παράδειγμα: Dialektik der Verzweiflung, in: Marxistische Blätter, Frankfurt/M., Heft 6/1967,σελ. 33-38.
Bemerkunger zur Dialektik dei Herbert Marcuse, Songerheft 1/1968, σελ. 89-100. Herbert Marcuses Dritter Weg, Deutscher Verlag der Wissenschften, Berlin 1971.
6. Καρλ Μαρξ, Οικονομικά-φιλοσοφικά Χειρόγραφα, σελ. 534.
7. B.I. Λένιν, Εργα, τόμος 35, σελ. 155 κ. εφ.
8. στο ίδιο, σελ. 157-160.
9. Το παρακάτω λήμμα είναι παρμένο από το βιβλίο της Κλάρα Τσέτκιν, Αναμνήσεις από το Λένιν, εκδ. Dietz, Βερολίνο, σελ. 65 κ. εφ.
10. στο ίδιο.
11. στο ίδιο.
12. Bundesvorstand des Aktionsprogramms Unabhängiger und Sozialistischer Schÿler (AUSS). Thesen zur Sexualkampagne, in: Marxismus, Psychoanalyse, Sexpol, Frankfurt/M 1972, σελ. 306.
13. στο ίδιο, σελ. 304.
14. στο ίδιο, σελ. 305.
15. Δανεισμένο από το βιβλίο του K. Röhrbein «Jammere nicht-leiste Widerstand. Betrachtunger zur amerikanischen Frauenbewegung, in: Das Argument, 67, 1971, sel. 699.
16. στο ίδιο, σελ. 699, κ. εφ.
17. Kant, Metaphysiche Anfangsgründe der Rechtslehre, I. Teil, 2 Haupt stück, 3. Abschnitt, 24, σελ. Abs.
18. Συγκρ. Καρλ Μαρξ, Οικονομικά-φιλοσοφικά χειρόγραφα, σελ. 535.
19. Ενγκελς, Η Καταγωγή, σελ. 135.
20. Κλάρα Τσέτκιν, Αναμνήσεις, σελ. 87 κ. εφ.
21. Ενγκελς, Η Καταγωγή, σελ. 59 κ. εφ.
22. Bert Brecht, Buch der Wendungen, Suhrkamp, Frankfutr/M., 1965, S. 187.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ